أثر تداخل الثقافات في الظواهر الدينية الإسلامية
الخوا رج، المتكلمون الصوفية– نموذجا

The implications of : Khoa Raj, Sufism, Shia blending cultures for the Islamic religion

Bellil Abdelkarim/عبد الكريم بليل

أستاذ مشارك، جامعة الشاذلي بن جديد، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، الطارف/الجزائر.

Assoc. Prof. Dr., Chadli Bendjedid University, Faculty of Social and Human Sciences, Eltarf /Algeria

bellil-abdelkarim@univ-eltarf.dz

https://orcid.org/0000-0002-9864-1812

ملخص:

تقوم الحضـــارات على تفاعل التراكم المعرفي والاجتماعي فيها، فليس من مهام الحضـــارة مراكمة التراث الوافد إليها لتنقله لمن يليها بلا مسـاهمة، فتحضـرها يكمن في "التفاعل الحضـاري"؛ بالاسـتفادة والانتقاء والتطوير بما يصطبغ بمفاهيمها الحضارية الخاصة بها، حيث تظهر لمستها وعصرها وهويتها في الاكتســاب والإنتاج، بما يخدم مقاصــدها من تعمير الأرض، وفق التحولات الكبرى للبنية الاجتماعية الحضارية، والتي تساهم فيها ثلاثة عوامل رئيسة؛ وهي:

1. العنصر القومي.
2. اتجاه تيار الثقافة.
3. انتقال اللغة.

كان من أثر اختلاف السكان في الحضارة الإسلامية – وتباين أصولهم وأجناسهم وامتزاجهم بالزواج والسكن، ودخول كثير من أفراد تلك الأمم الأجنبية في الإسلام، ونمو الحضارة التي تتطلب الدراية الواسعة بشؤون الحياة من هندسة وطب وفلك ونظم الحكم السياسية ولغة الأدب والعلم – كان أثر ذلك كله؛ أن انتشرت في الدول ثقافات مختلفة لأمم متنوعة. ولكل ثقافة رجالها البارزون الذين يبذلون جهدهم لنشرها والترويج لها. ومن مظاهر التنافس التقاء هذه الثقافات جميعًا رويدًا رويدًا لكي تمتزج بالثقافة العربية، وتكون من مجموعها ثقافةً كبرى ذات لون خاص صُبغت بالصبغة الإسلامية، وهو ما يعرف "بالثقافة الإسلامية" أي ثقافة المسلمين.

وهذه الثقافات تمظهرت دينيا في صور فرق وطوائف وآراء عقدية ومذاهب فقهية، خلقت تحيزا جغرافيا لبعض المذاهب والفرق، وتزاوجا بين مذاهب فقهية وأخرى عقدية، كما صحبها تمظهر للدين في أشكال من التدين العملي والفعالية الدينية الاجتماعية بمستويات متفاوتة.

الإشكالية الظاهرة هنا هي:

ما مدى ارتباط ثقافة الشعوب بتمظهر الدين عقديا وفقهيا؟

وأيهما الفاعل الرئيس: الدين أم الثقافة؟

تكمن أهمية البحث في بيان طبيعة حركة الأفكار والمعتقدات بالتجاور والمعاشرة، للتعقيب على رأيين متناقضين أحدهما يقرر الخصوصية المطلقة لجميع أطاريح الفرق الإسلامية، وآخر يتهم الكثير من الفرق الإسلامية بالتبعية المطلقة للعنصر الأجنبي والتأثير الخارجي.

بينما نقدم تفريقا بين أصول الدين الأصلية (النص)؛ وفهوم أتباع الدين وتطبيقاتهم التي تمثل التمظهر الديني للنص، وهنا تكون الفهوم البشرية خاضعة للتأثيرات الذاتية والموضوعية والخارجية، لخاصية التأثر والتأثير في طبائع البشر، وهو ما نفترضه في تأثر فرق إسلامية بآراء عقدية مجاورة.

نسعى في ثنايا البحث فرز الروابط القائمة بين التوزع الجغرافي الثقافي للمذاهب الفقهية والفرق العقدية الإسلامية، وعلاقتها بمحيطها الثقافي والموروث الحضاري، وأثر الامتزاج الثقافي في صبغة التدين الفردي والجماعي. وفق الخطة الآتية:

مقدمة.

أولا: التفاعل الحضاري.

1- العامل التاريخي:

2- العامل الجغرافي:

3- العامل الاقتصادي:

ثانيا: الثقافات الحضارية التي تفاعلت مع الحضارة الإسلامية.

أ- الحضارة اليونانية (750 ق م – 146 ق م) والرومانية(27 ق.م - 1453 م).

ب- الحضارة الفارسية (224 م- 652م).

ثالثا: مظاهر الامتزاج الثقافي الاجتماعي الديني في حضارة المسلمين.

أ- الخوارج:

ب- الشيعة:

ت- المتكلمون:

ث- المتصوفة:

الخاتمة

يستبين مما نتائج البحث أن الامتزاج الحضاري الحاصل من تلاقي الشعوب والقبائل بالهجرات الكبرى والتعمير للمدن الجديدة يترتب عنه تلاقي الثقافات وتجاور الأديان ومخالطة المعتقدات لبعضها البعض، وهذا الطور من اجتماع الناس وتلاقي حاجاتهم؛ يتلوه طور الاحتكاك الفكري والثقافي، ومراحل التأثر والتأثير.

اتضح لكثير من الباحثين أن المعتقدات الدينية حركتها أفقية المسار الجغرافي، فكثير من المعتقدات والتقاليد انتقلت من أقاصي الشرق بالصين إلى أقاصي المغرب بشمال إفريقيا، وهو ما يظهر حتى في عقائد الإسلاميين من ظهور نظريات هندية وثنوية وغيرها في طوائف.

والظاهرة هاته؛ بشرية وطبيعية لمقتضى الطابع المدني للإنسان، وخاصية التأثر والتأثير، والقابلية لاكتساب الأفكار الوافدة لأي داع لها. فحركة " التفرق " في الأمة الإسلامية، تكشف الدافع النفسي

والسـلوكي، فنجد النفسـية "الغالية"؛ مهيأة ابتداء لتقبل "الغلو".، وعكسـها النفسـية المتسـيبة المترفة. فكانت القسـوة مصـاحبة للبداوة، والترف متركز في المدنية، فكان الخوارج أعراب البادية، والمرجئة مترفي المدن. وبتتبع نطاق انتشـار التشـيع جغرافيا، نجد مناطق الإمبراطورية الفارسـية هي الأكثر احتضـانا له من العراق لإيران لأفغانستان إلى اليمن.

كما نلتمس من أطاريح المتكلمين تفاعل الحضـارة بعمقها الفلسـفي الحامل لاعتراضـات تاريخية لنحل وملل في قراءة النصـوص، والمتكلمون الأوائل هم شـخصـيات تمظهر تدينها في جدل عقائدي، يعلي من النظر العقلي، ويبني معتقداته على هدم الاحتمالات والاعتراضـات، ولا يكتفي بفهم وتعقل النص، بل يسـوق المتشـابه من الملل والنحل الأخرى، ليبني يقينه على هدم الشـك. وهذه النفسـية، تتمتع بترف العلم، وقوة التحصـيل الحضـاري، لذا تبرز طاقتها بالتوسـع، وهو ما لم يكن أيام العرب المسلمين الأول، حين كانت البساطة والبيان في القراءة والفهم، وترك الشبه والاعتراضات.

لكن أهل الكلام كانوا أهل دراية بمقالات أهل النحل والملل، وتفاصـيل مذاهبهم وأقوالهم، فأعملوا النظر فيها وفي عقائد المسلمين، فأسسوا لمنهج الجدل العقلي في العقائد.

تعرض التصوف لتحديات العناصر الأجنبية والغريبة، فتأثرت بها سلبا وإيجابا. فقد كان ظهور التصوف رد فعل على انتشار علم الكلام في العقائد ومدرسة الرأي في الفقه، فانتشر البحث النظري، وقل العمل، وانشغل الناس بالجدل والمناظرات وأهملوا الأعمال والعبادات وإصلاح الأنفس، وكلها هذا كثرة في مدنية البصرة الجديدة.

الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع الديني، الثقافة الدينية، التفاعل الحضاري، الامتزاج الثقافي، الفرق الإسلامية.

Abstract:

Civilizations are based on the interaction of knowledge and social accumulation in them. It is not among the tasks of civilization to accumulate the heritage that comes to it to pass it on to those who follow it without any contribution, so its

civilization lies in the “civilizational interaction”; By taking advantage of, selecting and developing what imbues its own civilizational concepts, as its touch, age and identity appear in the acquisition and production, in order to serve its purposes of building the land, according to the major transformations of the civilized social structure, in which three main factors contribute; Which:

.1The national element.

.2The direction of the stream of culture.

.3Language transmission.

The impact of the different populations in Islamic civilization – the difference of their origins and genders, their mixing with marriage and housing, the entry of many members of those foreign nations into Islam, and the growth of civilization that requires extensive knowledge of life affairs such as engineering, medicine, astronomy, political systems of government, the language of literature and science – was the effect of that's all; To spread in different countries cultures of different nations. Each culture has its own eminent men who make every effort to spread and promote it. Among the manifestations of competition is the convergence of all these cultures little by little in order to mix with the Arab culture, and form a large culture of a special color that has been dyed with the Islamic tint, which is known as “Islamic culture” i.e. the culture of Muslims.

These cultures manifested religiously in the forms of sects, sects, doctrinal opinions, and jurisprudential doctrines, which created a geographical bias for some doctrines and sects, and intermarried between doctrinal and other doctrines, as well as the manifestation of religion in forms of practical religiosity and social religious effectiveness at varying levels.

The problem here is:

To what extent is the culture of peoples related to the manifestation of religion in doctrinal and jurisprudence?

Which is the main actor: religion or culture?

The importance of the research lies in explaining the nature of the movement of ideas and beliefs by coexistence and cohabitation, to comment on two contradictory opinions, one of which decides the absolute privacy of all the views of the Islamic sects, and another accuses many Islamic sects of absolute dependence on the foreign element and external influence.

While we present a differentiation between the original origins of religion (the text); And the concepts and applications of the followers of religion that represent the religious manifestation of the text, and here human understandings are subject to subjective, objective and external influences, due to the characteristic of being affected and influenced by the nature of human beings, which is what we assume in the influence of Islamic sects with neighboring doctrinal views.

We seek in the folds of the research to sort out the existing links between the geographical-cultural distribution of the doctrines of jurisprudence and Islamic creedal sects, and their relationship to their cultural surroundings and civilizational heritage, and the impact of cultural mixing on the character of individual and collective religiosity. According to the following plan:

an introduction.

First, the cultural interaction.

-1The historical factor:

-2Geographical factor:

-3The economic factor:

Second: Civilized cultures that interacted with Islamic civilization.

A - Greek (750 BC - 146 BC) and Roman (27 BC - 1453 AD).

B - Persian civilization (224 AD - 652 AD).

Third: The manifestations of cultural, social and religious mixing in Muslim civilization.

A- Kharijites:

B - Shiites:

c- Speakers:

C- Sufis:

Conclusion

It is clear from the results of the research that the civilizational mix that occurs from the meeting of peoples and tribes with the major migrations and the construction of new cities results in the convergence of cultures, the juxtaposition of religions and the mixing of beliefs with each other, and this stage of people meeting and meeting their needs; It is followed by the phase of intellectual and cultural friction, and the phases of being affected and influenced. It became clear to many researchers that religious beliefs were moved by a horizontal geographical path, as many beliefs and traditions moved from the far east in China to the ends of Morocco in North Africa, which is evident even in the beliefs of Islamists from the emergence of Indian, dualistic and other theories in sects.

And this phenomenon; Human and natural due to the requirement of the civil nature of the human being, the characteristic of being affected and influenced, and the ability to acquire incoming ideas for any reason. The “dispersal” movement in the Islamic nation reveals the psychological and behavioral motive, so we find the “dear” psychology; Initially prepared to accept "extremism", and its opposite, the indolent, luxurious psychological. Cruelty accompanies Bedouins, and luxury is concentrated in the city. By tracing the spread of Shiism geographically, we find that the regions of the Persian Empire are

the most embraced by it, from Iraq to Iran to Afghanistan to Yemen.

We also seek from the thesis of the theologians the interaction of civilization with its philosophical depth that bears historical objections to bees and boredom in reading texts. Boredom and other bees, to build his certainty on the demolition of doubt. This psychology enjoys the luxury of knowledge, and the strength of civilized achievement, so its energy emerges with expansion, which was not the case in the first days of Arab Muslims, when simplicity and eloquence were in reading and understanding, and leaving similarities and objections.But the people of speech were people who were familiar with the articles of the people of the bees and the religions, and the details of their doctrines and sayings, so they studied them and the beliefs of the Muslims, so they established the method of rational argument in the beliefs.

Sufism was exposed to the challenges of foreign and exotic elements, and was affected by them positively and negatively. The emergence of Sufism was a reaction to the spread of theology in beliefs and the school of opinion in jurisprudence. Theoretical research spread, work decreased, and people were preoccupied with controversy and debates and neglected works, worship and reform of souls, all of which is a lot in the new city of Basra.

Keywords: religious sociology, religious culture, civilizational interaction, cultural mixing, Islamic teams.

مقدمة:

ليس من مهام الحضارة مراكمة التراث الوافد إليها لتنقله لمن يليها بلا مساهمة، فتحضرها يكمن في "التفاعل الحضاري"؛ بالاستفادة والانتقاء والتطوير بما يصطبغ بمفاهيمها الحضارية الخاصة بها، حيث تظهر لمستها وعصرها وهويتها في الاكتساب والانتاج، بما يخدم مقاصدها من تعمير الأرض، وفق التحولات الكبرى للبنية الاجتماعية الحضارية، والتي تساهم فيها ثلاثة عوامل رئيسة؛ وهي:

1. العنصر القومي.
2. اتجاه تيار الثقافة.
3. انتقال اللغة.

وقد كان من أثر اختلاف السكان في الحضارة الإسلامية – وتباين أصولهم وأجناسهم وامتزاجهم بالزواج والسكن، ودخول كثير من أفراد تلك الأمم الأجنبية في الإسلام، ونمو الحضارة التي تتطلب الدراية الواسعة بشؤون الحياة من هندسة وطب وفلك ونظم الحكم السياسية ولغة الأدب والعلم – كان أثر ذلك كله؛ أن انتشرت في الدول ثقافات مختلفة لأمم متنوعة. ولكل ثقافة رجالها البارزون الذين يبذلون جهدهم لنشرها والترويج لها. ومن مظاهر التنافس التقاء هذه الثقافات جميعًا رويدًا رويدًا لكي تمتزج بالثقافة العربية، وتكون من مجموعها ثقافةً كبرى ذات لون خاص صُبغت بالصبغة الإسلامية، وهو ما يعرف **"بالثقافة الإسلامية"** أي **ثقافة المسلمين**.

وهذه الثقافات تمظهرت دينيا في شكل فرق وطوائف وآراء عقدية ومذاهب فقهية، خلقت تحيزا جغرافيا لبعض المذاهب والفرق، وتزاوجا بين مذاهب فقهية وأخرى عقدية، كما صحبها تمظهر للدين في أشكال من التدين العملي والفعالية الدينية الاجتماعية بمستويات متفاوتة.

الإشكالية الظاهرة هنا هي:

- ما مدى ارتباط ثقافة الشعوب بتمظهر الدين عقديا وفقهيا ؟
- وأيهما الفاعل الرئيس: الدين أم الثقافة ؟

نسعى في ثنايا البحث فرز الروابط القائمة بين التوزع الجغرافي الثقافي للمذاهب الفقهية والفرق العقدية الإسلامية، وعلاقتها بمحيطها الثقافي والموروث الحضاري، وأثر الامتزاج الثقافي في صبغة التدين الفردي والجماعي.

الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع الديني، الثقافة الدينية، التفاعل الحضاري، الامتزاج الثقافي، الفرق الإسلامية.

أولا: التفاعل الحضاري.

الحضارة هي غاية العمران بحركة متصاعدة، تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق وتستقر الدولة الحربية المقاتلة ضمن حدودها الأولية، لتباشر مرحلة الدولة الحربية السياسية، سعيا لتنظيم ما تحت سلطانها، فتنطلق دوافع الإبداع والنشاط الذهني والمهارات المهنية. [1]

وكلما خطى الإنسان نحو الحضارة وتطورت المدنية؛ اتسعت آفاق رؤيته، فتتعدد الصور والمفاهيم التي ترد عليه، مما يحدث تعددا في الأحكام التي يصدرها.

فتجمع الناس واختلاف نظراتهم، كلما توسع؛ توسعت معه فرجات الاختلاف، حتى تتولد الآراء والأقوال؛ التي تجد البيئة المناسبة كيما تشكل مذاهبا، تكون لها جملة من الآراء، ضمن نسق فكري، يضبط بقواعد ومفاهيم أولية؛ تركب منهجا خاصا بها.

وأس قيام الجدل وتوسع النظر العقلي؛ هو الترف المادي، الذي يتولد عنه الترف الفكري، فتوسع المعايش، وتنوع الأعراف والأعراق، في مدار الحضارة الممتدة الأطراف، يكثر مشاغلها ومشاكلها، وتتعدد نوازلها، وتتكاثر قضايا الناس ومسائلهم. ويتزايد التفاعل بينهم بالمتابعة والتقليد، والاستفادة من الثقافات المتعاصرة ضمن حيز الدولة الواحدة، فتمتزج الطقوس والعادات والأعراف والسلوكيات العامة، والفنون والعلوم والآداب؛ لتبرز في هيئة ثقافة جديد بانتماء جديد، يعبر عن هوية الدولة الجديدة، والمجتمع الجديد، من طراز عمران وهندسة؛ إلى أعراف سياسية وأزياء وأطعمة، إلى مذاهب عقدية وفقهية وفكرية وفلسفية.

وهذا **التفاعل الحضاري** يقتضي توافر عوامل مهيئة له؛ منها:

1- العامل التاريخي:

---

[1] ويل جيمس ديورانت، *قصة الحضارة*، تر. زكي نجيب محمُود وآخرون (بيروت: دار الجيل، 1408 هـ / 1988م)، 1: 3.

تاريخيا؛ ليس من مهام الحضارة حفظ التراث، وإذ الملك دُولة بين الحضارات؛ فتأتي الثانية لترث الأولى بعد احتضارها، منطلقة بموروثها نحو آفاق لم تصلها الأولى، وهكذا دواليك بين الأمم، كلما جاءت أخراهم احتوت أولاهم.

ولنا في قصة سومر مع بابل، وبابل مع آشور؛ وكريت مع اليونان، واليونان مع روما. فقد أنشأت المدينة الأولى حضارة، وتعهدتها الثانية وأتمتها حتى بلغت ذروتها، وورثتها الثالثة، وأضافت إليها من عندها، وحمتها وأسلمتها – وهي تحتضر – هدية منها إلى البرابرة الظافرين الذين كانوا يحيطون بها. [2]

وقد كان الشرق من بلاد الرافدين إلى مصر دُولة بين الأمم والحضارات قبل نزول الإسلام، وأقدمها حضارات الرافدين؛ من سومرية إلى بابلية إلى آشورية إلى فارسية. وفي الشام قامت دولة الأموريين ثم الكنعانيين (الفينيقيين) وغيرها، وفي الغرب بجوار الشام كانت حضارة كريت، والماسينية والإيجية، ثم الإغريقية ثم الرومانية.

وكانت أنشط مرحلة للتفاعل الحضاري القوي — قبل الميلاد –بين الشرق والغرب؛ متمثلة في دولة **الإسكندر الأكبر المقدوني (ت 323 ق. م)** ، بتوسع الإغريق معه نحو الشرق، متوغلا في أمصاره وأفكاره وثقافاته ومعارفه وأديانه؛ من مصر الفرعونية إلى تخوم الهند الهندوسية، مرورا بالشام السريانية وبلاد الرافدين وإمبراطورية فارس المجوسية إلى خراسان إلى السند، في سعيه لإمبراطورية تضم جميع الأمم التي أدركها. فتكون "**العصر الهيليني**"، كمرحلة معبرة عن **التفاعل الحضاري** بين الشرق الروحاني والغرب المادي الإغريقي، لكن بصور تفاعل مختلفة. فالحضارات القوية العميقة الجذور يصعب ابتلاعها ومحوها، لكن قد يكسوها لبوس المحتل الجديد لبرهة من الزمن.

2– العامل الجغرافي:

[2] المرجع نفسه، 2: 264.

توسُط الحضارات جغرافيا لمجموعة من الحضارات – سواء القديمة أو المعاصرة– مع توافر التواصل عبر السبل والمسالك البرية والبحرية؛ ينجم عنه تناقل ثقافات الشعوب وميراثهم المعرفي والديني، وتجاربهم الثقافية والحرفية والفنية والتقاليد والعادات والأساطير والأذواق والنظم السياسية والاجتماعية، وحتى النفسية.

أما حال فصلت الحواجز الطبيعية أو التاريخية؛ وعزلت دولة عن دولة مكانيا أو زمانيا؛ فإن كل ثقافة تنكفئ على نفسها، وتصنع هويتها المستقلة البعيدة عن المؤثرات الخارجية.

وبلاد الهلال الخصيب مورد للهجرات والأسفار والقوافل والجيوش، فكانت مقصد الدول والحضارات المحيطة. لذا كانت الدول الناشئة فيها متأثرة بتلك الحضارات المحيطة، ومؤثرة فيها؛ باعتبارها حلقة الوصل التجارية والثقافية، ومنعطف الصراع السياسي والعسكري.

فأهم عامل في تقدم البنية الاجتماعية هو: تناقل الثقافات، بالاتصال لا بالوراثة؛ لأن الثقافة بالاختلاط والتعليم. [3]

فالحضارات التي نمت في بلاد الشرق الأدنى تتصل ببعضها أوثق اتصال. فحضارة البابليين والآشوريين مستمدتان من سومر، ويؤكد ذلك؛ أن آلهة بابل ونينوى وأساطيرهما الدينية ماهي إلا آلهة وأساطير سومرية طرأ عليها التحوير والتطوير، والعلاقة التي بين اللغتين البابلية والآشورية؛ وبين اللغة السومرية؛ تشبه العلاقة القائمة بين اللغتين الفرنسية والإيطالية من جهة واللغة اللاتينية من جهة أخرى. وحضارة زراعة الحبوب وتربية المواشي ظهرت في العهود القديمة غير المدونة في بلاد العرب، ثم انتشرت منها في صورة "**مثلث ثقافي**" إلى ما بين النهرين "سومر، بابل، أشور"، وإلى مصر. وإن نظرنا للخريطة توضح

---

[3] محمد إبراهيم الفيومي، *تاريخ الفكر الديني الجاهلي* (بيروت: دار الفكر العربي، 1415هـ/ 1994م)، 163- 164.

لنا السبب في أن **مصر** كانت طوال تاريخها المعروف تنتمي إلى آسية الغربية أكثر مما تنتمي إلى إفريقية، ومن ثم كان من الطبيعي أن نجد في الثقافة المصرية عناصر كثيرة من ثقافة ما بين النهرين.[4]

في حدود هذا الإطار؛ فإن مجموعة الحضارات القديمة المتكاملة والمؤثرة بالشكل الذي ذكر؛ تقع ضمن منطقة حدودها الجغرافية هي خطوط الطول من (10 إلى 70) شرقًا، وخطوط العرض من (10 إلى 45) شمالًا.

3– العامل الاقتصادي:

أخصب حيز لتلاقح الثقافات هو السوق، أي المدن التجارية الجاذبة للنشاط الاقتصادي بكل فروعه، وكل مكان اجتمع فيه أمة من الناس، باختلاف أجناسهم وعاداتهم ومذاهبهم، ستحمل إليه خلافاتهم واتصالاتهم ومنافساتهم، ومظاهر حياتهم اليومية، وأديانهم ومعتقداتهم، ويتولد في هذا الجو الاجتماعي: التحليل والفكر والمقارنة، حين تتبارى التقاليد وتتجادل العقائد في هذه المراكز ذات الاختلاط الكبير. و" **عندما يقدم لنا ألف عقيدة؛ يساورنا الشك في جميع هذه العقائد** ".[5]

إذ النشـاط التجاري يورث نشـاطا ذهنيا؛ ثقافيا وفكريا، وقد عُلم أن الفكر الإبداعي لا ينبت في أرض فقر، فالنشـاط المعرفي يزداد وينمو حيث ينمو الاقتصـاد ورأس المال، لتتحول المعرفة إلى صـنعة، والفكرة إلى بضـاعة، والترف المادي يولد الترف المعرفي. لأن الفرد؛ حين تخف عنه أعباء الحياة من جمع القوت ودرء الخطر، ويستقبل عهدا جديدا من الراحة وشيء من الفراغ، ينتقل من حياة تملؤها الضرورات القاسية؛ إلى حياة يمازجها شيء من ترف الفكر وإبداع الفن.[6]

---

(4) ديورانت، *قصة الحضارة*، 2: 42 -44.

(5) ويليام جيمس ديورانت، *قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي*، تر. أحمد الشيباني (القاهر: دار المعارف، 1923)، 6 -7.

(6) زكي نجيب محمود، أمين أحمد، قصة الفلسفة اليونانية (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2018)، 2.

والثقافة المعرفية المتولدة عن السفر وكثرة الاحتكاك بأصناف الناس، تدفع لاستجواب ونقد كل عقيدة ومذهب؛ ديني أو اجتماعي أو سياسي. كما تقدم الثروة المتزايدة والأمن والفراغ: ثقافة التأمل والبحث والفكر.(7)

مثال لذلك نجد الفينيقيين؛ هم من أوائل الأمم البحرية في التاريخ، وأصبح البحر المتوسط بحيرة فينيقية قبل أن يكون بحيرة يونانية أو رومانية؛ وفي بلاد اليونان أسماء سامية لمواقع وآلهة وأساطير خرافية فينيقية. فالسفن الفينيقية كالقوافل؛ فوق ما تحمل من البضائع؛ تصدر عناصر ثقافية وحضارية مؤثرة في التقدم البشري، وتلك الروافد الحضارية التي ورثها الفينيقيون من جيرانهم وأسلافهم وطورها بخبراتهم وتجاربهم؛ نشروها بين الشعوب التي احتكوا بها، وبخاصة اليونان؛ الذين أصبحوا تلامذتهم في شئون الملاحة؛ وأخذوا عنهم أشياء مختلفة في ميادين اللغة والحروف الأبجدية والأدب والدين والأساطير وأسماء الآهة، والفن الزخرفي والملاحة والمناخ، فكان الفينيقيون يلعبون دور الوسطاء من الناحيتين الفكرية، والروحية؛ كما كانوا من الناحية التجارية.(8)

ثانيا: الثقافات الحضارية التي تفاعلت مع الحضارة الإسلامية.

كانت للحضارة الإسلامية عواملها الذاتية والخارجية، فاستفادت من الثقافات الأخرى ما وسعها الاستفادة، فتقدمت: لغة وفكرا وتاريخا. (9)

> "ومثلها الحضارة العربية، فدعوى أن العرب حجزهم عن العالم القديم وثقافته عُزْلتهم عنه؛ غير واردة، ولا تثبت أمام التاريخ الحديث الذي أصبح يتكلم عن العرب ودورهم في التاريخ القديم، من خلال علوم الحفائر والنقوش التاريخية القديمة، ومما يستكشف من حفائر تاريخية في تلك المنطقة، يعطي ما أشار إليه القرآن الكريم، وهو عدم عزلتهم، وما تعاقب في المنطقة العربية على حقب متتالية في التاريخ من مراكز حضارية عربية.. كمكة.. البتراء.. تدمر.. وبصرى الشام... ويجمع بين عواصم الدول الثلاث هذه؛ بعض المظاهر العامة وفق تاريخها المتعاقب من حيث:

(7) ديورانت، *قصة الفلسفة*، 7.

(8) ا لفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، 56.

(9) المرجع نفسه، 178.

– أصلها: الذي يرجع إلى تحضير القبائل البدوية أو المتنقلة.

– ازدهارها: الذي يرجع إلى تجارة المرور.

– تحالفاتها: كل منها مع إحدى الدولتين العظيمتين.. فارس والروم.

– نهاية: كل منها كانت على يد إحدى الدولتين.

.. وأنها جميعا كانت وسائل جيدة للتزاوج بين حضارات الغرب: رومة، واليونان، وبين حضارات الشرق: فارس والهند."[10]

فكانت روافد صالحة لنشر الهيلنستية في الشرق والغرب، ونشر تراث الشرق والغرب أيضا في المغرب الروماني.[11] وأهم حضارتين تفاعل العرب والمسلمون معهما؛ هما:

أ– الحضارة اليونانية (750 ق م – 146 ق م) والرومانية(27 ق.م – 1453 م).

تمثل أرض اليونان مركزا حضاريا محاطا بحضارات وأمم عدة، كالحضارة المصرية والحضارات السامية، وانتقلت بوساطتهم ثقافة وفنون ومعارف الفرس والهند، وكل ما ورثه الفرس عمن سبقهم من السومريين والبابليين والآشوريين؛ وغيرهم ممن احتك بالهنود. وقد كان اليونانيون يسافرون إلى المدن البعيدة، حيث تفتحت عيونهم على حضارة ليديا، وبابل، وفينيقية، ومصر[12] .

حمل اليونان حضارتهم نحو الشرق خلال اجتياح **الإسكندر المقدوني** للشرق القديم[13]، وبعد توقف الحروب واستقرار الأوضاع بدأ الاتصال والتبادل الثقافي بين الحضارة الغربية اليونانية؛ والحضارات الشرقية، وقام علماء السريان بترجمة الكثير من العلوم اليونانية في الفلسفة والطب والرياضيات والكيمياء

---

(10) المرجع نفسه،137-139.

(11) المرجع نفسه، 144.

(12) ديورانت، *قصة الحضارة*، 6: 249 -251.

(13) وليم الخازن، *الحضارة العباسية* (بيروت: دار المشرق، 1992م)، 104.

والفلك والجغرافيا، وعلقوا عليها وشرحوا بعضها، كما أنشؤوا المدارس في المدن الكبرى كإنطاكية والرها ونصيبين والإسكندرية وجنديسابور.[14]

في العصر الهلنستي أخذ مركز الحضارة في التحول تدريجيًّا من الغرب إلى الشرق، فحلت الإسكندرية في وادي النيل، وأنطاكية على نهر العاصي، وفرغانة على نهر كيكوس **Caicus**؛ محل أثينا في الصدارة والأسبقية في المدنية.**[15]**

وكانت من أولى العواصم الثقافية مدرسة الشرق الكبرى "مدرسة الإسكندرية" بنظام فلسفي جديد، أسسها الإسكندر الأكبر سنة 323ق. م، وفي القرن الثالث الميلادي انتقل المركز الفكري العالمي من أثينا وروما إلى الشرق، كما مُهدت السبيل لانتصار "النصرانية" الحاسم.

هنا؛ برزت "الأفلاطونية المحدثة" نظامًا للتوفيق بين نظريات أفلاطون وأرسطو من جهة، وبين بعض الآراء الدينية الشرقية والنصرانية من جهة أخرى. واستمر الحال إلى أن وصل العرب المسلمون لمصر.

عاشت الحضارة اليونانية حين استولت رومة على بلاد اليونان لعدة قرون، فقد أخذت من كل مستعمرة يونانية الفن والفكر الثقافي من البلاد الإسبانية إلى مصر وفلسطين وسوريا وآسية الصغرى. وكانت الإسكندرية هي الثغر الذي تصدر منه الأفكار، فمن المتحف والمكتبة انتشرت مؤلفات شعراء اليونان، ومتصوفتهم، وفلاسفتهم وعلمائهم، كما انتشرت آراؤهم على يد الطلاب والعلماء في كل مدينة في حوض البحر المتوسط وملتقى طرقه. فقد أخذت رومة تراث اليونان في شكله الهلنستي المسرحي.. فكان كل امتداد لسلطان الرومان انتشاراً للحضارة اليونانية.. وقدمت الإمبراطورية البيزنطية قران الحضارة اليونانية والحضارة الأسيوية، ونقلت بعض تراث اليونان إلى الشرق الأدنى..ثم أمسك المسيحيون السوريون بشعلة الحضارة اليونانية وأسلموها للعرب.[16]

---

[14] أبو زيد شلبي، *تاريخ الحضارة الإسلامية* (القاهرة: مكتبة وهبة، 2012 م)، 69.

[15] ستوفتزف، *تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي*، تر: زكي علي، محمد سليم سالم (بيروت: مكتبة النهضة العربية، د. ت) 1: 16.

[16] ديورانت، *قصة الحضارة*، 8: 205 -206.

وفي عصر الخلافة الإسلامية بدأت أوائل أعمال الترجمة للعلوم اليونانية؛ خاصة الطب والكيمياء والهندسة، أيام خالد بن يزيد بن معاوية [17]، واتسعت حركة الترجمة في العصر العباسي. وكان العلماء والأمراء يرسلون أتباعهم إلى بلاد بيزنطة لشراء الكتب وترجمتها. فكان العلماء المسلمون حريصين على اقتناء كتب العلم اليونانية والرومانية ودراسة ما فيها. كموسى بن شاكر وأولاده الثلاث محمد وأحمد وحسن، حيث برعوا في علم الفلك ودراسة طبقات الجو والرياضة. وترجم لهم ثابت بن قرة عدداً كبيراً من الأعمال الفلكية والرياضية والطبية لأبولونيوس وأرشميدس وإقليدس وتيودوسيوس وأرستوطاليس وأفلاطون وجالينوس وأبوقراط وبطلميوس. [18]

ب– الحضارة الفارسية (224 م– 652م).

عدت حضارة فارس الأكثر تفاعلا مع الحضارة الإسلامية الناشئة، نظرا لعمق التاريخ والمكون البشري الديمغرافي، والميراث الفكري والثقافي الضخم لحضارات عدة، فقد انصهرت في أراضيها الفلسفات والمذاهب والنحل والملل. وإن عدت الحضارة اليونانية مبدعة للفلسفة؛ فلم تكن وريثتها البيزنطية هي من نقلتها للعرب المسلمين؛ بل الفرس، لما توافر عندهم من فلاسفة مستشرقين كانوا بأرض فارس أيام الإمبراطورية البيزنطية. فتشربت فارس أنواعا مختلفة من الأفكار والفلسفات والمذاهب والديانات والعلوم والمدارس، وقامت فيها أربع مدارس: اثنتان للنساطرة السريان، مدرسة نصيبين، والرها، واثنتان لليعاقبة، حيث تدور الأبحاث فيها عن اللاهوتية والفلسفية.

فتحت الدولة الفارسية مدرسة نصيبين الثانية بعد غلقها من البيزنطيين، وفتح كسرى أنوشروان في ق6م مدرسة جنديسابور بخوذستان، وجلب إليها العلماء النساطرة، فترجموا الكتب من اليونانية، وحولوها مركزا للثقافة اليونانية الفارسية ومدرسة للطب والفلسفة واللاهوت، **ومدرسة للتوفيق بين الأديان وتوحيد العقيدة**، مع ميلها للنسطورية، المضطهدة من قبل الرومان، بينما يعطف عليها الفرس

---

[17] أبو الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم البغدادي، *الفهرست*، تح. إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، 1417 هـ / 1997 م)، 497.

[18] زيجريد هونكه، *شمس العرب تشرق على الغرب*، تر: فاروق بيضون، كمال الدسوقي (بيروت: دار الجيل، 1993/1413)، 184.

ويتسامحون معها. ولما كانت المدرسة قريبة من الهند، فقد تأثر الفرس بالحضارة الهندية، وأصبحت مدرستهم محطة للالتقاء بين الأفكار الثلاث: اليونانية والفارسية والهندية.[19]

وكان السريان ينقلون العلوم اليونانية كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة، أما الإلهيات ونحوها فكانت تعدل بما يتفق والنصرانية، حتى حولوا أفلاطون في كتاباتهم إلى راهب شرقي.[20]

بعد فتح بلاد فارس انتقل الحكم للمسلمين العرب، وبدأت عملية التفاعل الحضاري المباشر، إلى أن بلغت أوجها في الصور الاجتماعية والنظم الطبقية والإدارية حين بلوغ الفرس مناصي الحكم والرأي والتأثير الثقافي بلغة العرب نفسها أيام بني العباس.

فتشبعت الحضارة الإسلامية العباسية من مخزون التراث الفارسي الاجتماعي والثقافي واللغوي والإداري والسياسي وحتى الديني، حين أخذت تنهل من معارفه وفنونه وفلسفته الأدبية والعقدية والكونية والسياسية، في تفاعل حضاري متسارع النمو، يبرز مظاهر النشاط الذهني والسلوكي العالي التتابع بين ما كان عليه المسلمون أيام الخلفاء الراشدين وبني أمية؛ وما صاروا عليه في سنين بني العباس، خاصة أيام الخليفة الهارون ثم ولده المأمون.

وقد أثر الحضارة الفارسية على الحضارة العربية الإسلامية في مجالات عدة منها:

- تغير فكر ومضمون الشعر.
- أدخلت البلاغة في فن الكتابة فظهرت "الرسائل الديوانية".
- ظهرت كتب "الحكم والأمثال".
- انتشار القصص الفلسفية والحكايات الأسطورية.
- ظهور الجدل وطرح إشكاليات عقلية تجريدية في قضايا إيمانية.
- دراسة الأديان والنحل، وتتبع مفاهيم أصحابها والنظر في معتقداتهم. كالمجوس والزرادشتية والديصانية والمانوية والمزدكية والمرقونية، وأهل الكتاب، والهندوسية والصابئة وغيرهم.
- ترتيب الوظائف الحكومية والنظم الإدارية وإنشاء الدواوين الوزارية والحجابة.
- نقل العرب الطراز الفارسي في العمارة الذي يتميز بالفخامة والأبهة والاتساع.

---

[19] ابن أبي أصيبعة. *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، 183 - 184. أحمد أمين، *فجر الإسلام*، 130. داوني جلانقيل، *أنطاكية القديمة*، تر. إبراهيم نصحي (القاهرة: النهضة المصرية، د. ت.)، 167.

[20] ابن النديم، *الفهرست*، 380.

– قلد العرب الفرس في المطعم والحلية ومجالس الطرب والغناء والسهر.

وكان التأثير الأدبي للحضارة الفارسية بارزا؛ لما ظهر من إقبال لأدباء فرس على العربية وإدراكهم نواصي علومها، فأضافوا ما لهم من علوم وفنون وأساليب وثقافة فارسية على ما لقنوا من العربية، فنقلت ثقافة لغة عاشت قرونا وتداولت عليها أمم وأعراق وأقوام وحضارات وإمبراطوريات وسعت المشارق إلى اللغة الحضارية الجديدة. ولغة عاشت في مواطن الترف ومجالس الطرب وميادين الأسواق؛ هي مثال تجسيدي للحياة اليومية لأهلها، وذا ما ظهر على العربية أيام بني العباس؛ فقد كثرت نوادي الطرب والمعازف والرقص، واشتهر أهل المجون من الشعراء وتنوعت مظاهر التفاخر والتأنق.

عاصرت مذاهب الفرس الدينية الثنوية كالمجوسية والزرادشتية والمانوية المسلمين، وتسربت لطوائف كشبهات أو موروثات ثقافية راسخة. فظهرت فرق دينية قومية شعوبية تنتصر للعرق الفارسي، كما ظهرت فرق تبنت التوفيق بين الزرادشتية والإسلام مدعية نبوة زرادشت، وفرق أخرى نقلت آراء فلسفية عقدية وصاغتها بمفردات إسلامية، عرفوا بالزنادقة.، وفرق أخرى نقلت الكثير من المعتقدات الفارسية الثنوية في لبوس إسلامي وقوالب مفاهيمية إسلامية، فقدمت مقالات عقدية ذات أمشاج مانوية أو زرادشتية.

ثالثا: مظاهر الإمتزاج الثقافي الاجتماعي الديني في حضارة المسلمين.

حين بسط المسلمون العرب سلطانهم على البلاد المجاورة، واتسعت أملاكهم اتساعا عظيما، هاجروا أفواجا إلى الأراضي الجديدة، وانتقلوا لمدن وعواصم جديدة كدمشق والبصرة والكوفة وبغداد، ومدن أنشئت من الأساس، خاصة بعد توسع العباسيين وظهور الدول التابعة في الأقاليم البعيدة عن بغداد. فخالط مسلمو الجزيرة والشام ومصر شعوب الفرس والسند، الهند، الترك، الديلم، الأمازيغ، السودان، القوط، وغيرهم.. كثير، وتفاعلوا مع أخلاق وعادات وعقائد وذهنيات وسلوكيات واجتماعيات تُباين ما ألِفوه في أوطانهم، فوسع ذلك من أفقهم الذهني ومخيالهم الفكري.

كما زادت كثرة القوميات والقبائل الإثنية والتنوع العرقي والثقافي واللغوي والطبقي من تطور أساليب العيش؛ نتيجة امتزاج الثقافات. ما أثار النشاطَ الذهني؛ لكثرة الاختلاف بين القوميات المهاجرة في دياناتها السابقة، وسلوكياتها وطقوسها وأساطيرها وعاداتها وتقاليدها ومشاكلها وهمومها ومعارفها.

لأن الحضارات الكبرى تمتزج فيها ثقافات عدة، بعد أن تتجاوز طور التأسيس والحروب والتوسع؛ لطور الاستقرار، ثم طور الأمن والتمتع بالمكاسب، فطور الترف في جميع الجوانب الاجتماعية؛ من مطعم

لمشرب لمسكن لملبس لسلوك، لأساليب الكلام والخطابة، حتى تتبلور في أساليب التفكير نفسها. حيث غالب القضايا المعرفية المباشرة يكون العلم قد حلها وبلغ فيها نهايته المقدرة لتلك الحضارة، فلا يعود لباحث مجال ينفرد بالكلام فيه، فإما التكرار وإما التجاوز للأسباب المباشرة للبحث في العلل البعيدة. والبحث العلمي يفرز آراء ومقالات لها صدى على التوجه الفكري والعملي لطبقات اجتماعية وجماعات قد تتحلق على مذهب ما، أو منظر. وهنا يبرز تأثير **العامل الثقافي** في السلوك الديني الاعتقادي أو العبادي، أي العلمي أو العملي، ويتمثل في:

1. القابلية للاختلاف.
2. القابلية للمخالف.
3. القابلية للنظر في الرأي المخالف.

كما أن الموروث العقدي للثقافات الجديدة وأسلوب الفهم ومنطق التحليل والقضايا التي تستثيرها ذهنياتها واهتماماتها الفكرية – أي النموذج المعرفي– يصطحبها حتى بعد إسلامها، فالأسئلة الواردة في ذهن ناشئة في دولة كبرى ومدينة كبرى، غير الأسئلة الواردة في ذهن من نشأ ببلدة بسيطة.

فالصور الذهنية والآراء والأفكار والمعلومات في الحضارات الكبرى تكون متشعبة، وكلما كانت البيئة الحضارية محتضنة لثقافات عدة بالاستيطان أو المجاورة أو الإقامة أو الترحال أو التجارة؛ كلما تشعبت فيها الأفكار، وتنوعت العقائد والمظاهر الاجتماعية. لأن العقل الجمعي يمتلك قابلية التعمق في جمع من الأفكار المتناقضة، و يكمن به قدر ذهنية على توليد الاعتراضات والاحتمالات والجدل، والعقل الناشئ في هذه البيئة إن انتقل إلى دين جديد؛ لن يمسح دفعة واحد كل موروثاته العقدية أو السلوكية أو المنهجية، لذلك ستكون قراءته لنصوص الدين الذي اعتنقه مغايرة بنسب مختلفة لقراءة من نَقل له الدين، وسيتمظهر التدين وفق نموذجه المعرفي والحضاري الأول، وسيواجه بإشكالات لم تطرح على حملت الدين الجديد له، لأن قضاياه العقدية والفكرية والاجتماعية تختلف نسبيا عن قضاياهم التي عايشوها في بيئتهم. وهنا يتخلق نموذج معرفي من الامتزاج الثقافي والتفاعل الحضاري.

وكان من أثر اختلاف السكان في الدولة الإسلامية؛ وتباين أصولهم وأجناسهم وامتزاجهم بالزواج والمساكنة وغير ذلك؛ ودخول الكثير من أفراد تلك الأمم الأجنبية في الإسلام؛ ونمو الحضارة التي تتطلب الدراية الواسعة بشؤون الحياة من هندسة وطب وفلك ونظم الحكم السياسية ولغة الأدب والعلم، كان أثر

ذلك كله؛ أن انتشرت في الدول ثقافات مختلفة لأمم مختلفة. ولكل ثقافة مفكروها، والمبدعون فيها؛ المنافحون عنها، شعرا ونظما وقصصا وعقائدا وعادات وأنماط عيش، ونظم سياسية، وآداب اجتماعية وأعراف قبلية.

ثم ما لبثت أن تجمعت جميعًا رويدًا رويدًا، وتكون من مجموعها ثقافةً كبرى ذات لون خاص صُبغت بالصبغة الإسلامية، وهو ما يعرف "بالثقافة الإسلامية".

فقد ترجمت كتب يونانية وهندية وفارسية كثيرة في الفلسفة والمنطق والطب والفلك والرياضيات والتاريخ والسياسة والقصص والأدب إلى لسان العربية. وبترجمتها انتقلت الرؤى الميثولوجية، وإلهيات الأديان، وحكمهم الآبائية، وإشكالاتهم الدينية، وأطاريحهم في العقائد الكونية، وتصوراتهم الإبستمولوجيا والوجودية والقيمية، ونظرتهم لأنماط تسيير الدولة وإدارة الرعية، وموقع الحاكم، وعلاقة الإنسان بخالقه وبحاكمه، ونمط الحكم، والعلاقات الاجتماعية ومناهج التفكير والبحث.

وكان أكثر المسلمين إلمامًا بثقافات الملل والنحل أهلُ الكلام، فمنهم من أخذ مناهج الجدل، أو أخذ قضايا لديهم ونقلها للجدال بين المسلمين، أو اقتنع برأي لديهم، كمسائل القدر والإيمان ومرتكب الكبيرة، والكلام والوحي وخلق القرآن والإرادة والاستطاعة والأسماء والصفات.

وللديانتين اليهودية والنصرانية أثر في نشاط الثقافة الدينية الإسلامية وعلى مراحل، فقد استقر أهل الكتاب بمدن كالبصرة ودمشق وحران والإسكندرية، ينعمون بحرية العمل والعبادة، وقد أثر بعضهم في بعض المسلمين، أو من أسلم منهم، وتسربت من ثقافة الديانتين أشياء في صور عادات وتقاليد؛ ثم آراء كلامية، ظهرت في فرق وتفاسير ومدارس فقهية، أو كحركة عملية تمثلت في الردود على اليهود والنصارى وتطوير علم الجدل ومناقشة الشبه العقدية والإشكالات الفلسفية والدينية في الديانات الأخرى، بحكم المجاورة والاحتكاك الاجتماعي ونشاط الدعوة وإقناع الآخر أو الردود وفي صور هجوم أو دفاع.

وكان أولها من اليهود؛ بظهور شخصية **عبد الله بن سبأ** (ت 670م) في الحجاز ثم البصرة سنة **33** هـ، ثم الكوفة، ثم الشام ثم مصر سنة 34 هـ حيث استقر بها، ونشر عقيدة **الوصية والرجعة والغلو** في علي رضي الله عنه، ثم أخذ في التحريض على الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم حرض لانتشار الفوضى ، فبرزت أولى الأطاريح السياسية ثم العقدية ، وظهر أول صدام مسلح بين الصحابة

رضوان الله عنه، فتسبب كل هذا في ظهور أكبر انشقاق على جماعة الصحابة بتشكل فرقة **الخوارج** (**الحرورية)** وفرقة **الشيعة (السبئية)**، فكانت الفرق الثلاث الأولى التي بدأ بينها الصراع العقدي والفقهي والسياسي والعسكري.

والقارئ في تاريخ نشوء الفرق المفارقة لأهل السنة والجماعة؛ يتأكد له بالتواتر واجتماع الأشباه والنظائر أن رؤوس الفرق كلها — عدى الخوارج– ليست عربية، وشبههم منبتها ليس أرض العرب. لأنهم لم يدركوها ولا يملكون البيئة الحاضنة لتلك الأفكار البالغة العمق الفلسفي أو المخيال الأسطوري، وأنماط معيشتهم وسياسة إدارة الحكم لديهم لم تمر عليها ما تراكم لدى الحضارات الكبرى المجاورة، وإن كان عرب الشام والعراق قد خالطوا الفرس والروم، لكن عرب الجزيرة قل فيهم الأثر من ذلك.

نجد بالتتبع أن نشأة" الفرق الإسلامية؛ ابتدأت غير عربية.. والوقائع تؤيد ما نقول".[(21)]

فأغلب قضاياها ومسائلها موروثة من أمم سابقة من يهود ونصارى وصابئة وهندوس ومجوس وثنوية وفلاسفة، وتلك المسائل إما طرحت في الساحة بصفتها ظاهرة اجتماعية أو عقدية أو فكرية يجب مناقشتها وفك مشكلاتها، باعتبار مجاورة أهل الملل والنحل؛ أو بإسلامهم هم أنفسهم، أو كانت مناظرات طرحها أهل الكلام للبحث والنظر، أو هجوما من أصحاب تلك الأديان، أو ممن عرفوا بالزنادقة من المنافقين الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر. فكان من أصول البيان هدم ما معهم من معتقدات غير إسلامية، أو جدل عقلي لمسائل ذهنية أو تاريخية ميتة، استحدثت للبث فيها، كما حصل مع كثير من أهل الكلام، حين ناقشوا مسائل لا وجود لها في الواقع، بل هي افتراضية أو تاريخية لا أثر لها بأرض المسلمين، لكن تكلموا فيها بعد تحريك علم الجدل ودراسة الملل والنحل.

ومبدأ الفرق المنشقة بمتظهر ديني جديد هي فرقة الخوارج، التي تجلت فيها مظاهر التأثير الثقافي والاجتماعي والعرقي في تمظهر تدين أتباعها سلوكا وعقدا، كلاما وتعبدا.

أ- **الخوارج:**

(21) محمد أبو زهرة، *الوحدة الإسلامية*، 163.

يظهر الأصل البدوي والعصبية القبلية كعامل رئيس في تمظهر تدين الخوارج. وقد ذهب الكثير من المؤرخين إلى إثبات عروبة الخوارج، من القبائل الربعية في الغالب؛ مثل قبائل تميم وبكر وأهل اليمن[22]، ولهم شأن في الجاهلية[23] ، ويذهب أحمد أمين إلى أن الموالي الذين انضموا إلى الخوارج لم يكونوا ذوي أثر عددي[24] ، أو تأثير عقدي أو سياسي أو عسكري، فقد استهوت الموالي دعاوى الخوارج (أن الحكم لا يحصر في قبيلة ما أو عرق ما)، وكونهم من غير العرب؛ توهموا أن الخوارج قد يقبلون بهم كحكام ولو عليهم، لكن رغم المساواة التي رفعوها شعارا لتكثير السواد، لا يوجد بين أمراء الخوارج أعجمي واحد، وحينما بايع بعض النجدات "ثابت الثمار"؛ عزله غيرهم، وقالوا لا يقوم بأمرنا إلا رجل من العرب.[25]

فالخوارج بدء أمرهم عربا خلصا، من أعراب البادية بشكل خاص، " وُصفوا عند معارضيهم بأنهم: من أعاريب بكر وتميم "[26]. ولعل قبائل بني تميم أمدت الخوارج بأكبر رصيد من العساكر والقادة، حتى يمكن القول؛ إن هذه الحركة ولدت في أكناف بني تميم وتحت رايتها. وكان ذلك حين مر بهم الأشعث بن قيس (ت 42هـ/ 662 م) ليقرأ كتاب التحكيم، ثم كان أمير القتال فيهم ابن ربعي التميمي (ت 70هـ/ 691م)، ومسعر بن فدكي التميمي، وعروة بن أدية التميمي (ت 58هـ/ 679م)، ومرداس بن أدية التميمي (ت 61 هـ/680 م)، بل رأس الخروج هو حرقوص ابن زهير السعدي التميمي (ت 37 هـ/657 م).[27] وهؤلاء هم جمع الرؤوس التي برزت عنها طلائع الخوارج. ثم كان منهم رؤوس أخر مثل قطري بن

---

(22) أبو زهرة، *تاريخ الجدل*، 150–151.

(23) العبادي، صور من التاريخ الإسلامي، ص 186.

(24) أحمد أمين، *فجر الإسلام*، 262.

(25) أ حمد جلي، *دراسة الفرق وتاريخ المسلمين* (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1988م)، 63.

(26) أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الأمم والملوك* (بيروت: دار الكتب العلمية، 31991م)، 6 :3353.

(27) نايف محمود معروف، *الخوارج في العصر الأموي* (بيروت: دار الطليعة، 1397هـ)، 28.

الفجاءة التميمي (ت 78 هـ/ 697 م)، وصالح بن مسرح التميمي (ت 76هـ/ 695 م) .. وإن كان في بني تميم من يعارضهم؛ بل ويقاتلهم.[28]

ولعل أصدق برهان على نزعة الخوارج العروبية القبلية الربعية، وعصبيتهم ضد قريش وسلطانها، أننا لا نجد في صفوفهم – لفترة طويلة من تاريخ وجودهم – قرشيا واحدا.

فالخلفاء الأربعة من قريش وبنوا أمية من قريش، فهم يحسدون قريشا لاستحواذها النبوة والخلافة معا، ودليل ذاك أن غالبيتهم من القبائل الربعية، التي كانت بينها وبين القبائل المضرية إحن جاهلية، توارت شيئا ما بعد إسلامهم، لكن ما لبث أن برزت في صور من التدين، وألبست ثوب زور باسم الدين.

ولنا دليل بمقولة الأشعث بن قيس في اختيار ممثل الإمام علي ψ، حين اعترض على ترشيح عبد الله بن عباس ψ، قائلا: " لا والله لا يحكم فيها مضريان حتى تقوم الساعة"[29]، فقدم عصبيته اليمنية الربعية على راية الخليفة الإمام علي ψ.

بالإضافة لعامل العصبية القبلية الجاهلية وبداوة الأعراب الجلية في تصرفاتهم، هنالك عامل كان مبدأ الخروج وطلوع قرن الخوارج؛ وهو " المال". فقد قرر أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري (ت 316 هـ/ 928م) أن أول خروجهم للأثرة في القسمة، وذلك لما عارض رأسهم النبي ρ في قسمة الفيء. والذين خرجوا على الخليفة عثمان (ت 35 هـ/ 656 م) ψ اتهموه بأنه قسم الأموال بين أقاربه[30]، وروى الطبري (ت 310 هـ/ 923 م) أنهم تنادوا في داره بأن " أدركوا بيت المال؛ لا تسبقوا إليه".. وأتوا بيت المال فنهبوه[31] . وعندما قسم الخليفة علي ψ أموال البصرة على من شارك في وقعة الجمل تكلمت "السبئية" في ذلك، وخاضت في الطعن في الخليفة علي ψ، بل أحد اعتراضاتهم عليه؛ عدم سبي وأخذ

---

[28] محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، *الكامل في اللغة والأدب*، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر العربي، 1417 هـ / 1997 م)، 3: 1129.

[29] أحمد بن إسحاق أبو يعقوب اليعقوبي، *تاريخ اليعقوبي* (بيروت: دار صادر، د. ت.)، 2: 189.

[30] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*، تح: محمد رشاد سالم (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406 هـ/ 1986 م)، 4 :391.

[31] ا لطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، 5 :391.

أموال من قاتل في معركة الجمل. ومما كتب معاوية بن أبي سفيان (ت 60 هـ/680م) ψ إلى عثمان بن عفان (ت35 هـ/ 656 م) ψ يصف الخوارج:" إنما همهم الفتنة، وأموال أهل الذمة ".[32].

والمال والعصبية القبلية دافعان محفزان للحشد ضد الخصوم، لكن تمظهرت الثقافة البدوية الناشئة في فقر مدقع وحاجة مفرطة وذهنية مقاتلة؛ في صورة تدين مغال في التعبد والتقشف والخشونة في المعاملة والجلد في القتال واسترخاص الدماء.

لم يكن للخوارج عند بدء ظهورهم منظومة أفكار تشكل مذهبا لهم، بل رأي سياسي عقدي فارقوا به أهل السنة، فقد كانت مفارقتهم للمسلمين متعلقة باعتراضهم على مسألة التحكيم، إلا أن مذهب الخوارج اتسع في بِدَعِه ومخالفاته، نظرا لما استتبع اعتراضهم الأول من لوازم القول، ولما استجد عليهم من محدثات، وردت عليهم من مخالطة أفكار جديد لقوميات ونحل جديدة لم يخالطوها في قفار الجزيرة العربية، فقد جد عليهم الجدل وظهر عليهم قول الشيعة في أرض فارس والعراق، ورأي المرجئة والقدرية.

لكن غالبة على جميع آراءهم الميل للتشدد، فما خيروا بين أمرين إلا مالوا للأصعب والمتطرف، فكان تعبدهم وعقائدهم تجسد طباعهم الخشنة ومنطقهم البسيط المباشر المتسرع، والجفاء في السلوك، والمسارعة للمصارعة والعداوة، وهذه كلها صفات مكتسبة من بيئتهم الفقيرة والقاسية في بادية الصحراء. وحين قامت للخوارج دول؛ تغير تمظهر التدين لديهم، فالقارئ لتاريخ دول الخوارج كالدولة الرستمية والمدرارية وغيرها؛ يجدها لا تقوم إلا بعد أن تلين طباع الخروج فيهم، وتحيد نفوسهم عن السلوك النشاز، كتدخل الأصاغر في معاقد الأكبار، وتقدم الأحداث على مجالس أولى الشيبة والنهى، فتتوطن فيهم سلوكيات المواطنة للدولة والولاء للحاكم، فيقر الطبع، وتستقر الأنفس البدوية من الترحال، وتعقد الربط على رأس واحد، فيحكمها السمع والطاعة للإمامة، ويقل فيهم الجدل والخصومة.

فالأُوَل منهم أهل بادية فقر مدقع، وشدة وبلاء قبل الإسلام وبعده، ولبعدهم عن القرى لم تتحسن أوضاعهم كثيرا، وأصاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة في التفكير، وضيق في التصور، وبُعد عن العلوم. وزهدهم؛ ليس عن غنى؛ بل عن فقر، فهو صبر اضطراري، وطبع سارت عليه حياتهم البدوية، فحولوه دينا، لذا لا تجد التكلف في ذاك؛ لأن طباعهم اعتادت قساوة العيش وضنك الحياة، فتولدت لهم

---

[32] المرجع نفسه، 5: 87.

طباع خشنة، وعقول متحجرة، وسلوكيات متهورة مندفعة، قل من تجده فيهم ذو لين في المعاملة، وتفهم للخلاف. وعادتهم عدم الولاء لدولة، ولا الطاعة لإمام واحد، فميزة الأعراب في الجاهلية أن لكل قبيل مشيخة، وتجميعهم تحت لواء واحد كان من المحال. وغالب من ارتد في حروب الردة كانوا من الأعراب، ومن القبائل الربعية المعادية للمضرية التي منها قريش، ومن تبع مسيلمة الكذاب؛ لم يصدقه، بل لعصبيته لقبائلهم.

كما أن عامل طلب الرياسة سيغطي على كل الحجج، ويرد كل القواطع، لأنه يسري في الدماء ولا يطلع على اللسان.[33]

والمتأمل في حركة " التفرق " التي حصلت في الأمة الإسلامية، والنظر في سمات الفرق، وحركات الغلو والتكفير وغيرها في القديم والحديث، يجد أن النفسية "الغالية"؛ هي مهيأة ابتداء لتقبل "الغلو".، وعكسها النفسية المتسيبة المترفة. فكانت القسوة مصاحبة للبداوة، والترف متركز في المدنية، فكان الخوارج أعراب البادية، والمرجئة مترفي المدن.

فبداية نفسية الخوارج مع البعد النفسي، ثم تتكلف في تأصيل غلوها بتلفيقات فكرية: حتى تطمئن بأن طريقها صحيح، وفي كل النسق الفكري لطوائف الخوارج وآرائهم الكلامية سيماهم فيها التنطع والمعاندة. فكان فيهم التعصب للفكرة لدرجة الهوس، مع التشدد في معاملة المخالف، والخشونة في الدعوة والمعاملات والدفاع عن آرائهم، فلا رفق فيما يصدر عنهم، ولعل السبب الجلي في ذلك أن أكثرهم من أعراب البادية، ومن بدى جفى، وقليل فيهم أهل الحضر؛ وإن وجدوا فسيماهم حدة الطبع والجفاء، لأن أفكار وعقائد وسلوكيات الخوارج لا توائم الطباع اللينة، أو المتزنة والهادئة. ونفسية لا تقبل الوسطية والتجزؤ، فإما معها أو ضدها، لا تقبل أن تكون معها في البعض، وتخالف في آخر، فإما موافقتها حذو القذة بالقذة، أو المفاصلة والمقاطعة، والحرب التي لا تهدأ أورها، ولا تنطفي نارها.

ومجمل الصفات النفسية للخوارج هي:

---

[33] محمد أبو زهرة، *تاريخ الجدل* (القاهرة: دار الفكر العربي، 1934م)، ص 149–150.

– غلظة في الطبع.

– الورع الزائد عن حده، الخارج عن السنة المخالف للشرع(34).

– الإجمال في الكلام وكره التفصيل.

– الشدة على المخالف حال الإنكار عليه.

– الثقة الزائدة عن حدها.

– العناد، فهي نفسية جلدة على حمل الفكرة.

– التسرع وفقد فقه الأولويات.

– كثرة الجدل والخصومة.

– التعصب لآرائهم.

ب– الشيعة:

مرَّ التشيعُ بمراحل هي:

المرحلة الأولى: بعد مقتل الخليفة الراشدي عثمان رضي الله عنه، حيث كان بعض التابعين من أهل الكوفة وغيرها، يرون أنَّ عليًّا رضي الله عنه أفضل من عثمان رضي الله عنه، فتشيعوا لعلي، ولم يكن هناك خلاف بأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أفضل هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ومع هذا فقد كان من هؤلاء الفقيه، والمحدِّث، والزاهد، وقد روى عنهم أهل العلم، ونقلوا آراءهم.

المرحلة الثانية: ظهرت طائفة تنكر خلافة عثمان رضي الله عنه، بعكس الفرقة الأولى، ورد عليهم أهل السنة والجماعة، ولا يقبل من حديثهم إلا ما وافق الثقات، وما لا يتعلق ببدعتهم.

المرحلة الثالثة: ظهرت طائفة تفضل عليًّا رضي الله عنه على من سبقه من الخلفاء الراشدين، وقد أنكر عليهم عليٌّ رضي الله عنه بشدة، وجلدَ من فضَّلَه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حد الافتراء.

---

(34) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، *تح*. أنور الباز، عامر الجزار (بيروت: دار الوفاء، 1426 هـ / 2005 م)، 20: 140– 142.

المرحلة الرابعة: ظهرت طائفة تنكر إمامة الخلفاء الثلاثة، وتكفرهم، وتعدهم ظالمين لعلي رضي الله عنه، وتؤمن بالوصية، والعصمة، والرجعة، وهؤلاء هم الشيعة، أو الإمامية أو الاثني عشرية لاحقا.

وما زالوا يغالون حتى خرجت منهم طوائف كالباطنية، الإسماعيلية والبابكية، القرامطة، الميمونية وغيرهم.

كانت أرض العراق وفارس بيئة لكل التمثلات الجديدة للمسلمين في الغالب، فأبرز الآراء الكلامية والفقهية والسياسية الجديدة؛ كانت فيها، وبعد وفاة الحسن البصري (ت 110هـ) ظهر في العراق مدرسة الرأي في الفقه، ومنهج أهل الكلام والجدل في العقائد وأهل التصوف في السلوك، وإن وجد لها ارهاصات وامتدادات في أراض أخرى.

فأولى الرؤى السياسية الدينية صدرت على أرضها بتشكل الحزب الشيعي، وإقرار نظام الوراثة في آل البيت من علي من فاطمة من الحسين رضي الله عنهم، من بنت كسرى فارس السابق.

وأولى مظاهر الإرجاء في الإيمان والعبادة بها، وأولى مظاهر فلسفة الدين بها، وأولى مظاهر رهبنة الدين بها، فكانت مهيأة للتشيع والتصوف والكلام والفلسفة والسفسطة والقرمطة.

فأرض العراق حاضنة لأهل الرأي وأهل الكلام والفلسفة، لأن" طينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة. وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق، ونظر وبحث عن الآراء والعقائد، وشبه معترضة في المذاهب. وقد كان منهم في أيام الأكاسرة مثل ماني وديصان ومزدك وغيرهم. ولهذا نجد أن مقالة الغلاة طارئة وناشئة من حيث سكن علي υ بالعراق والكوفة؛ لا في أيام مقامه بالمدينة، وهي أكثر عمره".[35] فكثير من المسائل العقدية والفكرية لم يكن لها سوابق لدى المسلمين قبل أهل العراق، وإن ذكر بعضها عرضا.

---

[35] أبو حامد عز الدين بن هبة الله ابن أبي حديد، شـــرح *نهج البلاغة*، تح. محمد عبد الكريم النمري (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ /1998م)، 7 :51.

و" في القرون الأولى الثلاثة؛ كانت المانوية أشد خطرا من الزرادشتية، لأنها كانت منظمة في كنسية، وعلى رأسها الإمام ببابل، ويليه اثنا عشر معلما؛ تشبها بالحواريين الاثنا عشر، يليهم 72 أسقفا، ولهم طقوس وأعياد في الشرق حتى الصين، وفي الغرب حتى البحر المتوسط.[36]

فكانت لهم قوة بشرية ومعرفية، وانتشارا واسعا، وتغطية لمساحات كبيرة جدا، تضم تجمعات بشرية هائلة، ولهم حنكة ومراس على الجدل والمناظرة والخطابة والدعوة والإقناع، وعملهم منظم ومنسق بتخطيط مركزي.

لذا كانت القضايا العقدية والاجتماعية والسياسية المطروحة في الساحة خالية من العشوائية في اختيار الزمن والمكان والعينة المقصودة، وتمتاز بتسلسل الأحداث الميدانية والفكرية، و"كانت الكوفة مدينة جديدة، آخذة في التوسع، يسكنها أناس من مذاهب وأجناس لا تحصى، كلهم مضطرب مستاء، وكانت مرتعا مدهشا لحركات مختلطة العناصر".[37]

> فقد " استقر عرب الكوفة في إقليم اختلفت عليه مدنيات وعقائد متباينة، منها النصرانية التي كان لها تأثير قوي في حياة هذا الإقليم عصورا طويلة، وآوى اليهودية قبلها دهورا وكان مركزها الروحي ومأوى لمعظم أتباعها، وعلى أرضه نما وتطور التلمود حتى أخذ شكله النهائي، وأصبح نبراس حياة اليهود."[38]

ففي الكوفة – عاصمة الخليفة علي رضي الله عنه– تجمع شذاذ الناس وأشرارهم، وأتى الصحابة كما أتى النصارى واليهود، وأقبلت القبائل العربية كما أقبل الموالي، وانتشرت الزندقة والسحر، وانتشرت الحلقات المتعارضة والمجامع المتنافرة. ولما استفحل النزاع بين العلوية والعثمانية؛ أطلت رؤوس المجامع السرية والمراكز المتغلغلة الخفية.[39]

---

[36] يوسف كرم، *تاريخ الفلسفة اليونانية* (القاهر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2112م) 259.

[37] محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، 36.

[38] محمد جابر عبد العال، حركات الشـــيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق إبان العصـــر العباسي الأول، (باريس، دار بيبليون ،2014)، 26.

[39] علي سامي النشار، *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام*، (القاهرة: دار المعارف، 1968/1388)، 2 :68.

وهنا تمظهر الخلاف السياسي العقدي بين دولة ثنوية مجوسية فارسية ودولة مسلمة، في شكل صراع فكري، بعد سقوط الخيار العسكري لتفوق المسلمين، وبرزت المجامع السرية والمذاهب الباطنية، بعد تجدد الصراع السياسي وسط المسلمين، حول أحقية الملك والخلافة، ونظام الحكم، لتنقله من المجال السياسي إلى العقدي، وذلك نظرا لطبيعة الدول آنذاك، بأنها كانت دول دينية ذات أبعاد عقدية أصيلة فيها، خاصة وأن الأبعاد العقدية كانت الأقوى تأثيرا وحشدا للأتباع، فتمظهر الدين سياسيا في صورة أحزاب بأبعاد عقدية، تعقد الولاء والبراء عليها، وتسعى للبرهنة الخطابية والإقناعية لتوجهاتها السياسية.

فبرز الشيعة كفرقة مناصرة للعلي رضي الله عنه وأبنائه من فاطمة رضي الله عنها وفقط، ولم يقبلوا بباقي أبنائه، ثم أحفاده من الحسين رضي الله عنه من بنت كسرى فارس، لذا نجد أول الدعاة وأكبر رافد للشيعة هم الفرس، وأغلب النظريات الشيعة السياسية ذات أمشاج فارسية إمبراطورية، وأغلب مقالاتهم في العقائد من كلام وتصوف رافدها الطوائف المانوية ثم تليها باقي الفرق الثنوية كالمزدكية والزرادشتية، وكل الفرق الباطنية الشيعية طرحها يستقي من المذاهب التي ازدهرت بالإمبراطورية الفارسية.

وبتتبع نطاق انتشار التشيع جغرافيا وإثنية، نجد مناطق الإمبراطورية الفارسية هي الأكثر احتضانا له من العراق لإيران لأفغانستان إلى اليمن، وحتى حين انتشر غربا من الجزائر إلى مصر، أيام الدولة العبيدية، لم يكن بادئ الأمر يظهر كل عقائده، فقد انتشر تحت غطاء التصوف إلى أن نقلت العاصمة لمصر وكثر سواد الفرس بين الدعاة، ثم اضمحل وجوده البشري والعقائدي في المغرب العربي، فنجد الرافد الاثني الفارسي مستمر في احتضان دعوة الشيعة، مع وجود إثنيات أخرى كالعرب وغيرهم.

وقد ظهرت فرقة الشيعة الزيدية وهي الأقرب للسنة في كثيرة من عقائدها قديما، ثم كانت فرقة الاثنا عشرية التي كانت تتفرق بعد موت كل إمام لها من أهل البيت، وتتغير مقالاتها العقدية كلما تفرقت أكثر، حتى ظهر منها الإسماعيليون ثم عنهم الباطنية بطوائفهم السبع، وكلما تفرقت ظهرت عناصر أجنبية عن التشيع الأول أكثر، وظهرت مقالات عقدية وفلسفية أكثر ميلا للنحل الفارسية والفلسفة الأفلاطونية كفرقة القرامطة والدروز والعلوية والحشاشين والمخرمية. وكان أكبر مثير للخلاف العقائدي هو الخلاف السياسي، وهو نفسه السبب الرئيس في ظهور الشيعة بدأ.

ت- المتكلمون:

حين توسع المسلمون في عهد بني أمية والعباسيين، كان في أنصارهم أهل المشرق والأعاجم؛ فظهر حينئذ الكثير من المحدثات، وقد سبقتها أخر، لكن زاد نشاط الآراء الدينية الجديدة والغريبة والشاذة أحيانا، وقوي الجدل والردود، واستحدثت مناهج دراسة وعلوم جديدة، وظهرت أساليب معرفية نقلت من تعريب كتب الأعاجم – من المجوس الفرس والصابئة والروم والهند– ما انتشر بسببه مقالات الصابئين[40]، وعبدة الكواكب، وآراء الحكماء الهنود والفرس واليهود والنصارى، وبرزت مناهج معرفية جديدة، وطرق تدوين وتصنيف للعلوم، فاستحدثت علوم في الشريعة اقتضتها الضرورة العلمية والتراكم المعرفي والامتزاج الثقافي، لأن أهل تلك الأراضي من ورثة الحضارات ذات العلوم والمعارف والتصنيفات، فنقلوا معارفهم ومناهجهم في التصنيف والاستنباط والاستدلال إلى علوم الشريعة الإسلامية، فظهرت علوم الكلام والرأي والتصوف وعلوم اللغة وعلوم القرءان وغيرها.

فأرض العراق وسط بين الحضارات؛ شرقا من الصين للهند والسند وخراسان وفارس، وغربا من الروم لليونان لفراعنة مصر للفينيقيين، وشمالا الصابئة والغنوصية. وتداولت عليها الأديان الكتابية الثلاث بفرقها، والمجوسية والزرادشتية والمانوية والديصانية، والصابئة والغنوصية، والفلاسفة. فهي ممر التجارة، والهجرات الكبرى للجماعات والأفراد، وطريق الحروب. لذلك نجد في اللغات واللهجات تتقارب مع المحيطة بها، ونجد الديانات والمذاهب تنقل عن بعضها، وتتأثر بطقوس وتقاليد المجتمعات القريبة والوافدة لها. ومن هذا تركبت الذهنية العراقية بقابلية مفرطة للآخر، وقدرة على التعمق في الأفكار والتحليل المعقد، والغوص في الدقائق، والميل النفسي لمضائق المسائل والأطاريح، لكثرة الصور الذهنية المتواردة على العقل المجتمعي، نتيجة كثرة الآراء المطروحة في الساحة، فكل فكرة يقابلها عشرات التصورات والذهنيات والنماذج المعرفية والمخيال الفكري، وكل أطروحة ترد عليها إشكالات معرفية وقراءات متنوعة.

لأجل ذلك اختلفت قراءة أهل العراق للنصوص من كتاب وسنة عن قراءة من نزلت عليهم، فأهل العراق أهل ثقافة عالمية ومناهج مدونة وأصول بحث ومنطق استدلال مصنف. فأقبلوا على المصدرين وأعملوا مناهجهم في النظر والبحث، وقارنوا بما لديهم من علوم ومعارف وأساطير وإشكالات عقدية وفلسفية. ومن هنا ظهرت إشكالات جديدة في مسائل القضاء والقدر، والصفات الإلهية، ونشأة الكون،

---

[40] علي بن نايف الشحود، *المفصل في شرح الشروط العمرية*، 1: 444.

والعقائد الكونية. لأنها قضايا سلف طرحها عليهم من قبل الأديان الوثنية والوضعية واليهودية والنصرانية، ونظر فيها الثنوية بمذاهبهم، وقرر فيها الصابئة والغنوصية منظورهم.

وكانت أولى الأطاريح في القضاء والقدر بتأثير من تعاليم الكنيسة السريانية، لنفوذ متكلميها مثل القديس يوحنا الدمشقي (ت 749 م)، وناشر تعاليمه ثيودور أبو قرة (ت820 م) **[41]**، وهي ليست مسألة علمية نظرية وفقط، بل لها بعد عملي عقدي واجتماعي ونفسي في تمظهر التدين الفردي والمجتمعي، وتفاعله سلوكيا.

وأول من تكلم بالقدر معبد الجهني أخذ ذلك عن نصراني من الأساورة **[42]**، وذكر ابن نباتة أن أول من تكلم في القدر في الإسلام رجل من أهل العراق كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر، وعنه أخذ معبد الجهني (ت 80 هـ/699 م).[43]

وروى ابن قتيبة أن غيلان الدمشقي (ت. 105هـ/723م) هو أكبر داعية للقدر بعد معبد الجهني، وكان قبطيا، وقيل أنه أخذ آراءه عن يحي الدمشقي النصراني.[44]

وكذا مسألة خلق القرءان التي ألقيت بشبهة أن عيسى ابن مريم "كلمة الله" وهو مخلوق؛ كانت بتأثير يوحنا الدمشقي وأبو قرة[45] .

---

[41] علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد ابن حزم، *الفصل في الملل والأهواء والنحل* (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت)، 2 :129. عبد القاهر بن طاهر التميمي أبو منصور البغدادي، *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجي* (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1977م)، 101-131.

[42] أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس المقريزي، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418 هـ)، 4 :76.

[43] البغدادي، *الفرق بين الفرق*، 96.

[44] دي بور، *تاريخ الفلسفة في الإسلام*، تر. محمد عبد الهادي أبو ريدة (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1981م)، 49.

[45] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تح. محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، 1، 1404هـ)، 1: 63.

أما نفي الصفات؛ فأول من أشهرها الجعد بن درهم (ت 105 هـ/724م)، وكان مقيما في دمشق بالقرب من القلاسيين إلى جانب الكنيسة. [46] وقيل إنه اتصل بصابئة حران، وأخذ شيئا عن بعض اليهود الخراسانيين. [47] وكليهما من نصارى دمشق وصابئة حران ويهود خراسان من الغنوصية في باب الصفات، والتي صنفت في فلسفة الأفلاطونية المحدثة، بنفي الصفات مطلقا لغرض التنزيه، وانتشرت في العصر الهيليني.

نلتمس من أطاريح المتكلمين تفاعل الحضارة بعمقها الفلسفي الحامل لاعتراضات تاريخية لنحل وملل في قراءة نصوص الكتاب و السنة، لذا كان فيهم من لا يقبل الدليل المباشر، و يسعى للعلل البعيدة، ويغوص في النظر، ويتقعر العلم، وهذه الشخصيات تمظهر تدينها في جدل عقائدي، يعلي من النظر العقلي، ويبني معتقداته على هدم الاحتمالات، ولا يكتفي بفهم وتعقل النص، بل يسوق المتشابه من الملل والنحل الأخرى، ليبني يقينه على هدم الشك، حتى بلغ من طائفة منهم أن أوردوا على النبوة ثمانين شبهة عقلية، وغرضهم قطعها كلها، فعقلياتهم لا ترض بالدليل البين الواضح وإن كان قويا، وتستمتع بالفرضيات ثم الشك ثم البرهنة.

هذه النفسية، تتمتع بترف العلم، وقوة التحصيل الحضاري، لذا تبرز طاقتها بالتوسع، وهو ما لم يكن أيام العرب المسلمين الأول، حين كانت البساطة والبيان في القراءة والفهم، وترك الشبه والاعتراضات.

لكن أهل الكلام كانوا أهل دراية بمقالات أهل النحل والملل، وتفاصيل مذاهبهم وأقوالهم، فأعملوا النظر فيها وفي عقائد المسلمين، فأسسوا لمنهج الجدل العقلي في العقائد.

ث– المتصوفة:

للتعرف على مجمل الحركة الروحية عند المسلمين يجب استيعاب جميع العناصر المكونة لها، ووعي جميع المراحل التي مرت بها من تصوف روحاني معتدل إلى حركة زهد وانعزال منظمة إلى تصوف فلسفي ضم ثقافات أجنبية مع حركة الترجمة والاحتكاك الحضاري المباشر بأهل الأديان والفلسفات القديمة.

---

(46) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، *البداية والنهاية* (دمشق: دار الفكر، 1407 هـ / 1986 م)، 9: 350.
(47) الطحاوي، شرح العقيدة الطحاوية، 795.

فقد تعرضت الحركة الروحية كغيرها من الحركات والفرق والتيارات الإسلامية لتحديات العناصر الأجنبية والغربية، فتأثرت بها سلبا وإيجابا، استسلمت لها وتلبست بها وتقمصتها ودعت إليها أحيانا[48]، لكن في أخر ردتها وحاربتها.

وفي خضم العراك العقدي والفكري يقع لزاما التبادل الفكري والمنهجي بين طرفي الخلاف، وهو من فواعل الامتزاج الثقافي والفكري والمنهجي، فمجرد الخوض في عملية الردود على الأفكار والعقائد الغريبة؛ هو تأصيل لمسائل لم تكن واردة في نصوص المسلمين المفصلة.

وقد كان ظهور التصوف كرد فعل على انتشار علم الكلام في العقائد ومدرسة الرأي في الفقه، فانتشر البحث النظري، وقل العمل، وانشغل الناس بالجدل والمناظرات وأهملوا الأعمال والعبادات وإصلاح الأنفس، وكلها هذا كثرة في مدنية البصرة الجديدة.

نجد الرأي القائل إن منبت التصوف هو التشيع الفارسي، فالثابت أنَّ أول من أسس التصوف هم: الشيعة، "عبدك" (ت 210هـ) مختصر عبد الكريم، وأبو هاشم الكوفي الشيعي الصوفي (ت150هـ)[49]، وحركة التصوف فارسية الريادة والأتباع؛ وكبار المتصوفة والمنظرين له فرس: كفرقد السبخي الأرمني، وحبيب العجمي الفارسي، البسطامي والحلاج، معروف البلخي، ابن خضرويه البلخي، يحي بن معاذ الرازي، أبو عثمان النيسابوري، السري السقطي.

> فليس " من قبيل المصادفات أن تنشأ الحركة الصوفية المتطورة في البصرة، وهي بيئة شبه فارسية. والواقع أن الدارس؛ لابد أن يتوقف عند هذا العدد الهائل من الصوفية التي أصولهم إيرانية، والذين ترد ترجماتهم في كتب التصوف العربية، وأن يستوقفه أيضا أن هؤلاء جميعا كانوا من أصحاب جوامع الكلم. وأن بداية التعمق الصوفي والإغراق في الرمز أو ما عرف باسم "الشطح" على يد أبي يزيد البسطامي، وهو من أصل فارسي". [50]

---

[48] عرفان عبد الحميد فتاح، *نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها*، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1394هـ / 1974م)، 6.
[49] كامل مصطفى الشيبي، *الصلة بين التصوف والتشيع*، (بيروت: دار الأندلس، 1982م)، 271.
[50] شتا إبراهيم الدسوقي، *التصوف عند الفرس* (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، 23.

و "الطرق" الصوفية تشبه في نشأتها فكرة الحوزات الشيعية، وشيخ الطريقة كالمرجع الشيعي، والمريدين مثل رواد الحوزة. فأصل الفكرة فارسي، وأصل كلمة "الخانقاه" الصوفية؛ فارسي، وهي تطلق على مبان لإيواء الصوفية، وتنطق خوانك جمع خانكاه، وقيل أصلها خونقاه، أي الموضع الذي يأكل فيه الملك. والخوانك حدثت في الإسلام في حدود الأربعمائة من سني الهجرة أواخر الدولة العبيدية، وجُعلت لتخلي الصوفية فيها لعبادة الله تعالى.[51]

يرى محمد بن أحمد البيروني (ت 440هـ– 1048 م) أنّ مَرَد التصوف في بلاد المسلمين إلى تصوف الهندوس، ومنهم منشأ طائفة "الإتحادية" أصحاب عقيدة وحدة الوجود، وهم "السوفية" – بالسين — أي الحكماء، فسوف باليونانية: الحكمة، وبها سمي الفيلسوف: بيلاسوفا؛ أي: محب الحكمة. ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سُمُّوا باسمهم..".[52]

وقد "كان تأثير النحل الهندية في التصوف الفارسي عميقا، ليس من حيث مطابقة بعض سير الصوفية وأشهرهم إبراهيم بن أدهم لسيرة بوذا (ت 483 ق. م) [53] فحسب، بل في كثير من تفصيلات أفكاره، فالوصول إلى الله أو الحق أو المطلق عند الجوكيين الهنود؛ يمر بمرحلتين:

- "السمبراكناثا" أي تركيز الخاطر في نقطة واحدة.
- "الإسمبركناثا" أي التجاوز عن صور الذات، والغوص في فكر الذات العليا.

والمرحلة الأولى عند المتصوفة المسلمين تسمى بمرحلة جمع الخاطر، أما المرحلة الأخرى فتسمى بالمراقبة "[54]. ويؤيد ذا القول المستشرق الألماني فون هامر، وعبد العزيز إسلامبولي، ومحمد لطفي جمعه. [55]

---

[51] المقريزي، *الواعظ والاعتبار*، 3 :176.

[52] أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، *تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة* (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1958م)، 24.

[53] ديورانت، قصة الحضارة، 3: 64– 90

[54] شتا، التصوف عند الفرس، 5.

[55] زكي مبارك، *التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق* (بيروت دار الجيل، د. ت)، 1: 51.

ويُرجع **ديورانت** التصوّف الإسلامي إلى أصول كثيرة؛ منها:

– نزعة الزهد عند حكماء الهندوس.

– التيارات الغنوصيّة بمصر والشام.

– بحوث الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية والشام والعراق.

– الرهبان المسيحيين الزاهدين؛ المنتشرين في جميع بلاد المسلمين.[56]

ويرى أبو زهرة أن الينبوع الثاني للتصوف " الذي وجه النفوس؛ هو ما سرى إلى المسلمين من فكرتين؛ إحداهما فلسفية؛ والأخرى من الديانات القديمة، وهما:

الفكرة الأولى: فكرة "الإشراقيين" من الفلاسفة، وهم الذين يرون أن المعرفة تقذف في النفس بالرياضة الروحية والتهذيب النفسي.

الفكرة الثانية: فكرة "الحلول الإلهي" في النفوس الإنسانية، أو حلول اللاهوت في الناسوت.

وتلك الفكرة قد بدأت تدخل في الطوائف التي كانت تنتمي كذباً إلى الإسلام في الصدر الأول، عندما اختلط المسلمون بالنصارى، وقد ظهرت تلك الفكرة في السبئية وبعض الكيسانية ثم القرامطة، ثم في بعض الباطنية، ثم ظهرت في لونها الأخير في بعض الصوفية ". [57]

ويرى البعض أن "الديانة المسيحية" بتعاليمها وتعاليم معتنقيها قد أثرت في نشأة التصوف الإسلامي وتأثر بها [58]، ويثبت مصداق هذا الكلام؛ أن منبت التصوف البصرة، وهي موطن لرهبان النصارى، لذا شاع انكار تشبه الصوفية برهبنة النصارى، ومن ذاك نقد حماد بن سلمه (ت 157هـ) فرقدا السبخي البصري (ت 131هـ)؛ حينما رآه مرتديا ثياب صوف، فقال له: " ضع عنك نصرانيتك هذه ".[59]

---

[56] ديورانت، *قصّة الحضارة*، 13: 214.

[57] أبو زهرة، *ابن تيمية؛ حياته وآراءه* (القاهرة: دار الفكر العربي، 1991م)، 198.

[58] فيصل بدير عوف، *التصوف الإسلامي؛ الطريق والرجال* (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، 1983م)، 61.

[59] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 4 :525.

ويرى طائفة؛ أن التصوف امتداد طبيعي لعقيدة "وحدة الوجود العرفانية"، التي غصت بها ديانات الشرق، ونمت بأرض العراق ثم سرت للشام ومصر، من القرن الثالث قبل الميلاد، كالمندائية والغنوصية وطوائف من النصرانية، فكانت متغلغلة في الأفلاطونية المحدثة، ويستند في بيان العنصر الأجنبي في بروز مظاهر تدين جديدة على المجتمع الإسلامي ونموها فيما بعد لتصبح جزء أصيلا فيه، بعد عمليات امتزاج الثقافات والأعراف والمفاهيم إلى قرائن مهمة منها:

أولا: معظم أوائل الصوفية من أصل غير عربي، كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي وأبي يزيد البسطامي ويحيى بن معاذ الرازي..وغيرهم كثير.

ثانيا: التصوف أول ما ظهر كان في إقليم خراسان، وفيه ومنه انتشر لباقي العالم الإسلامي.

ثالثا: كانت خراسان قبل الإسلام مركز تلاقي الديانات والثقافات الشرقية الهندية والفارسية والغربية اليونانية واليهودية والمسيحية، فلما دخل أهلها في الإسلام صبغوه بصبغتهم الصوفية القديمة.

رابعا: كثير من النظار وحتى بعض الصوفية يعترفون بوجود الأثر الهندي الفارسي.

خامسا: الزهد الصوفي هندي في نزعته وأساليبه، فالرضا فكرة هندية الأصل، واستعمال الزهاد للمخلاة في سياحتهم، واستعمالهم للسبح، عادتان هنديتان، والتبتل والجوع وإماتة الغرائز والشهوات والخلوة في الكهوف والقفار منبعها الفلسفة الروحية الهندية والتي وصلت للفرس ثم انتقلت للنصارى.[60]

وهنالك ثلاث تصورات انتشرت في المسلمين الفرس لها ارتباطات بالفكر الإيراني القديم؛ وهي:

- فكرة الوحدة المطلقة للوجود الحقيقي؛ الذي يوصف أنه النور (عند الثنوية).
- فكرة التطور؛ المتسقة مع المذهب الزرادشتي في مصير النفس الإنسانية، والذي دعمته فيما بعد نظريات الإيرانيين ذوي المنزع الصوفي الأفلاطوني المحدث.
- فكرة الكائن الوسيط؛ بين الموجود الحقيقي المطلق واللاحقيقي.[61]

ونقل التصوف الفلسفي عناصر فلسفية أفلاطونية وأفلوطينية كثيرة وعناصر هندية، وهذا جلي ساطع لمن طالع فلسفة الأفلاطونية المحدثة، وتأكد لديه دراسة فلاسفة الصوفية للفلسفة اليونانية من

---

[60] إحسان إلهي ظهير، *التصوف.. المنشأ والمصادر* (لاهور: إدارة ترجمان السنة، 1986م)، 99- 101. بتصرف.

[61] محمد إقبال، *تطور الفكر الفلسفي في يران*، تر. حسن محمود الشافعي، محمد السعيد جمال الدين (القاهرة: الدار الفنية، 1409 هـ/ 1989 م)، 128.

المنقول في ثنايا تضاعيفهم (كابن عربي مع أفلاطون)، لكنهم استعانوا بتغيير المصطلحات الفلسفية الأفلاطونية والهندية إلى مصطلحات عربية من الثقافة اللغوية الإسلامية مستعينين بالتأويل والرمز "وبتوجيه ألفاظ النصوص إلى معان غير تلك التي يدل عليها ظاهرها، بغير عبور الهوة السحيقة التي تفصل بين ظاهر العقائد الإسلامية والنتائج الفلسفية والصوفية التي تلزم عن مذاهبهم ".[62]

فالتصوف كعلم أو كتمظر تعبدي هو نزعة بشرية مرت على أديان وأعراق كثيرة، ولدى المسلمين ظهر في التميز بالزهد والانقطاع عن كثرة المخالطة وكثرة التعبد والورع، ثم امتازت التصورات الخاصة لتفسير أبواب السلوك والإرادة عمليا عن الفقهاء والمتكلمين علميا، فكان التصوف رد فعل على غلبة التنظير العلمي على التطبيق العملي، فظهر الزهاد والعباد والنساك والسائحون والبكاؤون والجوعية والفقراء، وكل صنف اشتهر بغلبة صفة عليه فسمي بها، ثم ارتقى الزهد والورع الزائد إلى تصوف منظم قدم تنظيرا لتصوراته العلمية لسلوكياته العملية فرتب المصطلحات الخاصة به والمفاهيم الصوفية للأفعال القلوب، ومراحل الطريق لأفعال الجوارح، فطرح تصورا مقابلا للتصور الكلامي في العقائد ومقابل للتصور الفقهي في العبادات.

لكن يجب نصب ملاحظة فارقة، وهو أن التصوف لم يكن مدرسة واحدة، ولا فرقة واحدة. كان للصوفية إطار يميزهم عن الفقهاء والمتكلمين، لكن كانت لهم مدارس بين السنة والشيعة وحتى الزنادقة، ثم دخل التصوف مرحلة الاقتران بعلم الكلام على يد الأشاعرة والماتريدية والكرامية. ثم مضى إلى أن ظهرت طائفة مزجت التصوف بالفلسفة اليونانية والحكمة المشرقية والفيدا واليوجا الهندية.

من أجل ذلك نرى أن تصنيف التصوف الإسلامي كعلم دخيل مطلقا ينافي الحقائق القطعية الثبوت والدلالة، ونفي العناصر الخارجية والنظريات الأجنبية ينافي اليقينيات الثابتة في كتب الأديان والفلسفات، وحقيقة أن بيئة بعض المتصوف كانت فلسفية ثقافيا وتعليميا، وقد صرح بها أعلام فلاسفة الصوفية أنفس في مصنفاتهم.

وسبب الالتباس هو النظر في التصوف كمدرسة واحدة، أو الكلام عن طائفة دون تتبع نسبة أقوال أهلها، بينما هو علم خاص بالإرادة، تكلمت فيه مدارس وفرق كانت لها مرجعياتها الدينية والعقدية

---

[62] أبو العلا عفيفي، *ابن عربي في دراساتي*، 8– 9.

والكلامية والفقهية، وقد أعملتها في التنظير للتصوف، لذا نجد تصوف هندوسي وآخر إسلامي، ولدى المسلمين تصوف شيعي وسني، بل وانتسب بعض الزنادقة للتصوف، وتصوف سلفي وكلامي وفلسفي، وهكذا.

فقد ظهرت مقالات للصوفية حادثة بتفسيرات شابها الخلل وانتقدها صوفية آخرون **كنظرية الحب الإلهي، وتعذيب الجسد** بالجوع أو البرد أو الحر للتوبة أو التواضع، وظواهر **الصعق** من القرآن أو **الصمت** عن الكلام، فهذه كلها لا يمكن تفسيرها دون التدبر في البيئة الاجتماعية والدينية للعراق وفارس، وقراءة النحل والملل المنتشرة، بل وتتبع تاريخ الظاهرة وجغرافيتها، دون إهمال حركة **زنادقة الصوفية**، فالعوامل هذه كلها تدفعنا لقراءة اجتماعية ونفسية وعقدية وفلسفية للتفاعل الثقافي بين مكونات المجتمع، دون إهمال عنصر واحد، فتفصيل المؤثرات الداخلية والخارجية سيمدنا بتفصيل للظاهرة والأحكام التي ترد عليها، فكما تأثر طائفة من الصوفية بنحل، رفضت طائفة أخرى تلك الآراء، وليس لزاما قول طائفة بمقالة عقدية أن تثبت التواصل مع دين آخر، ولنا مثال في عبدة الكواكب وعبدة الشمس، فقد عبدها اليابانيون والفراعنة وشعب الآستيك بالمكسيك.

الخاتمة:

يستبين ما عرض في ثنايا البحث أن الامتزاج الحضاري الحاصل من تلاقي الشعوب والقبائل بالهجرات الكبرى والتعمير للمدن الجديدة يترتب عنه تلاقي الثقافات وتجاور الأديان ومخالطة المعتقدات لبعضها البعض، وهذا الطور من اجتماع الناس وأفكارهم يتلوه طور الاحتكاك الفكري والثقافي، ومراحل التأثر والتأثير.

وقد اتضح لكثير من الباحثين أن المعتقدات الدينية حركتها أفقية المسار الجغرافي، فكثير من المعتقدات والتقاليد انتقلت من أقاصي الشرق بالصين إلى أقاصي المغرب بشمال إفريقيا، وهو ما يظهر حتى في عقائد الإسلاميين من ظهور نظريات هندية وثنوية وغيرها في طوائف.

والظاهرة هاته؛ بشرية وطبيعية لمقتضى الطابع المدني للإنسان، وخاصية التأثر والتأثير، والقابلية لاكتساب الأفكار الوافدة لأي داع لها.

فحركة " التفرق " في الأمة الإسلامية، تكشف الدافع النفسي والسلوكي، فنجد النفسية "الغالية"؛ مهيأة ابتداء لتقبل "الغلو".، وعكسها النفسية المتسيبة المترفة. فكانت القسوة مصاحبة للبداوة، والترف

متركز في المدنية، فكان الخوارج أعراب البادية، والمرجئة مترفي المدن. وبتتبع نطاق انتشار التشيع جغرافيا، نجد مناطق الإمبراطورية الفارسية هي الأكثر احتضانا له من العراق لإيران لأفغانستان إلى اليمن.

كما نلتمس من أطاريح المتكلمين تفاعل الحضارة بعمقها الفلسفي الحامل لاعتراضات تاريخية لنحل وملل في قراءة النصوص، والمتكلمون الأوائل هم شخصيات تمظهر تدينها في جدل عقائدي، يعلي من النظر العقلي، ويبني معتقداته على هدم الاحتمالات والاعتراضات، ولا يكتفي بفهم وتعقل النص، بل يسوق المتشابه من الملل والنحل الأخرى، ليبني يقينه على هدم الشك. وهذه النفسية، تتمتع بترف العلم، وقوة التحصيل الحضاري، لذا تبرز طاقتها بالتوسع، وهو ما لم يكن أيام العرب المسلمين الأول، حين كانت البساطة والبيان في القراءة والفهم، وترك الشبه والاعتراضات. لكن أهل الكلام كانوا أهل دراية بمقالات أهل النحل والملل، وتفاصيل مذاهبهم وأقوالهم، فأعملوا النظر فيها وفي عقائد المسلمين، فأسسوا لمنهج الجدل العقلي في العقائد.

تعرض التصوف لتحديات العناصر الأجنبية والغريبة، فتأثرت بها سلبا وإيجابا. فقد كان ظهور التصوف رد فعل على انتشار علم الكلام في العقائد ومدرسة الرأي في الفقه، فانتشر البحث النظري، وقل العمل، وانشغل الناس بالجدل والمناظرات وأهملوا الأعمال والعبادات وإصلاح الأنفس، وكلها هذا كثرة في مدنية البصرة الجديدة.

ونخلص أخيرا إلى طرح توصية لمزيد تعمق بهذا الموضوع ببحث عناصر جزئية فيها، من خلال تتبع مراحل زمنية أو أراء ومعتقدات بعينها، أو أمكان وحضارات، من حيث تفاعله الحضاري مع ما سبقها و تأثيرها فيمن تلاها.

قائمة المراجع:

ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم الخزرجي موفق الدين. *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*. تح. نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت.

ابن أبي حديد، أبو حامد عز الدين بن هبة الله. *شرح نهج البلاغة*. تح. محمد عبد الكريم النمري. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 ط.، 1418هـ /1998م.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري. *الكامل في التاريخ*. تح. عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1 ط.، 1417هـ / 1997م.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق البغدادي. *الفهرست*. تح. إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، 2 ط.، 1417 هـ / 1997 مـ.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى. تح. أنور الباز، عامر الجزار. بيروت: دار الوفاء، 1 ط.، 1426 هـ / 2005 م.

_____. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية. تح: محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 9 ط.، 1406 هـ/ 1986 م.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع الهاشمي. *الطبقات الكبرى*. تح. عبد العزيز عبد الله السلومي. الطائف: مكتبة الصديق، 1 ط.، 1416 هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي. *البداية والنهاية*. تح. علي شيري. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1 ط.، 1408 هـ/ 1988 م.

أبو ريدة، محمد عبد الهادي. *تاريخ الفلسفة في الإسلام*. القاهرة: لجنة التأليف والنشر، 1948م.

أبو زهرة، محمد. *ابن تيمية حياته عصره وآراؤه*. القاهرة: دار الفكر العربي،1 ط.، 1991م.

_____. *الوحدة الإسلامية*. القاهرة: دار الفكر العرب، د. ت.

_____. *تاريخ الجدل*. القاهرة: دار الفكر العربي، 1934م.

_____. *تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية*. القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

الإسفراييني، طاهر بن محمد. *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*. تح. كمال يوسف الحوت. بيروت: عالم الكتب، 1 ط.، 1983م.

إقبال، محمد. تطور الفكر الفلسفي في يران. تر. حسن محمود الشافعي، محمد السعيد جمال الدين. القاهرة: الدار الفنية، 1 ط.، 1409 هـ/ 1989 م.

أمين، أحمد. *ضحى الإسلام*. القاهرة: مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، 1 ط.، 2012م.

_____. *فجر الإسلام*. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1 ط.، 1969م.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر التميمي أبو منصور. *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجي*. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 2 ط.، 1977م.

بور، دي. *تاريخ الفلسفة في الإسلام*. تر. محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 5 ط.، 1981م.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد. *تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة*. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1958م.

جلانقيل، داوني. *أنطاكية القديمة*. تر. إبراهيم نصحي. القاهرة: النهضة المصرية، د. ت.

جلي، أحمد محمد أحمد. *دراسة الفرق وتاريخ المسلمين*. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2 ط.، 1988م.

جواد، علي. *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*. بيروت: دار الساقي، 4 ط.، 1422هـ/2001م.

الخازن، وليم. *الحضارة العباسية*. بيروت: دار المشرق،1 ط.، 1992م.

الدسوقي، شتا إبراهيم. *التصوف عند الفرس*. القاهرة: دار المعارف، د. ت.

ديورانت، وِليام جيمس. *قصة الحضارة*. تر. زكي نجيب محمُود وآخرون. بيروت: دار الجيل، 1 ط.، 1408 هـ / 1988م.

_____. قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي. تر. أحمد الشيباني. القاهر: دار المعارف، 1 ط.،1923.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. *سير أعلام النبلاء*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 9 ط.، 1993م.

ستوفتزف. *تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي*. تر: زكي علي، محمد سليم سالم. بيروت: مكتبة النهضة العربية، د. ت.

شلبي، أبو زيد. *تاريخ الحضارة الإسلامية*. القاهرة: مكتبة وهبة،1 ط.، 2012 م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. *الملل والنحل*. تح. محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة، 1 ط.، 1404هـ.

الشيبي، كامل مصطفى. *الصلة بين التصوف والتشيع*. بيروت: دار الأندلس ،3 ط.، 1982م.

الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير. *تاريخ الأمم والملوك*. بيروت: دار الكتب العلمية، 3 ط.، 1991م.

الطوسي، أبو نصر السراج. *اللمع*. تح. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور. القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1960م.

ظهير، إحسان إلهي. *التصوف.. المنشأ والمصادر*. لاهور: إدارة ترجمان السنة، 1 ط.، 1986م.

عبد العال، محمد جابر. حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق إبان العصر العباسي الأول. باريس، دار بيبليون، 1 ط.، 2014.

عوف، فيصل بدير. *التصوف الإسلامي؛ الطريق والرجال*. القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، 1983م.

فتاح، عرفان عبد الحميد. نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها. بيروت: المكتب الإسلامي، 1 ط.، 1394هـ / 1974م.

الفيومي، محمد إبراهيم. *تاريخ الفكر الديني الجاهلي*. بيروت: دار الفكر العربي، 4 ط.، 1415هـ/ 1994م.

كرم، يوسف. *تاريخ الفلسفة اليونانية*. القاهر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 1 ط.، 2112م.

مبارك، زكي. *التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق*. بيروت دار الجيل، د. ت.

المبرد، محمد بن يزيد أبو العباس. *الكامل في اللغة والأدب*. تح. محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي، 3 ط.، 1417 هـ / 1997 م.

محاسنة، محمد حسين. *أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين*. العين: دار الكتاب الجامعي، 1 ط.، 2001م.

محمود، زكي نجيب، أمين أحمد. *قصة الفلسفة اليونانية*. القاهرة: مؤسسة هنداوي، 1 ط، 2018.

معروف، ناجي. *أصالة الحضارة العربية*. بيروت: دار النفائس،1 ط.، 1395 /1975م.

معروف، نايف محمود. *الخوارج في العصر الأموي*. بيروت: دار الطليعة، 4 ط.، 1397هـ.

المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس. *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 ط.، 1418 هـ.

النشار، علي سامي. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. القاهرة: دار المعارف، 1 ط.، 1968/1388.

هونكه، زيجريد. *شمس العرب تشرق على الغرب*. تر: فاروق بيضون، كمال الدسوقي، بيروت: دار الجيل، 1 ط.، 1993/1413.

يحي، لطفي عبد الوهاب. *العرب في العصور القديمة؛ مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام*. بيروت: دار المعرفة الجامعية، 2 ط.، د. ت.

اليعقوبي، أحمد بن إسحاق أبو يعقوب. *تاريخ اليعقوبي*. بيروت: دار صادر، د. ت.